北京大学国际汉学家研修基地主办

国际汉学研究通讯

Newsletter for International China Studies

第一期
2010.3

中华书局

Newsletter for International China Studies

ISBN 978-7-101-07277-8

9 787101 072778 >

定价：68.00元

北京大学国际汉学家研修基地主办

国际汉学研究通讯

Newsletter for International China Studies

第一期
2010.3

中 华 书 局

图书在版编目(CIP)数据

国际汉学研究通讯. 第1期/《国际汉学研究通讯》编辑委员会编. -北京:中华书局,2010.4
ISBN 978-7-101-07277-8

Ⅰ.国… Ⅱ.国… Ⅲ.汉学-研究-世界-文集 Ⅳ.K207.8-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第033473号

书　　名	国际汉学研究通讯(第一期)
编　　者	《国际汉学研究通讯》编辑委员会
责任编辑	王传龙
出版发行	中华书局 (北京市丰台区太平桥西里38号 100073) http://www.zhbc.com.cn E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
印　　刷	北京瑞古冠中印刷厂
版　　次	2010年4月北京第1版 2010年4月北京第1次印刷
规　　格	开本/700×1000毫米 1/16 印张25 插页12 字数300千字
印　　数	1-1000册
国际书号	ISBN 978-7-101-07277-8
定　　价	68.00元

《国际汉学研究通讯》
Newsletter for International China Studies

发刊辞

袁行霈

不同民族之间的文化交流，推动着人类前进的步伐。

历史上文化交流促进人类进步的例证不胜枚举。目前，进入经济全球化的时代，各国之间的文化交流比以往任何时候都更重要，更迫切。遗憾的是，建立在平等和互信基础上的交流，还远远没有建立起来，交流的渠道也不畅通。由于彼此隔阂而产生的误解、歧视、敌意，乃至战争，仍然给世界笼罩着一层阴霾。一切有良知的、对人类前途有责任感的学者，对此不能不感到忧虑。

考古资料证明，中国内地早在商周时期就已经开始了与西域地区间接的文化交流与贸易往来。汉武帝派张骞凿空西域，正式开通了中原王朝与西域之间的丝绸之路，中国与外部的交流在更高的层次上和更广的范围内开展起来。此后，法显、玄奘、鉴真、马可·波罗、郑和、利玛窦等人，都为中外文化交流作出了巨大的贡献。事实证明，交流的结果不仅促进了中国文化的进步，也促进了外国文化的发展，形成双赢的局面。

我们高兴地看到，中国实行改革开放以来，中外文化交流比以往任

作者系中央文史研究馆馆长、北京大学国际汉学家研修基地主任

何时候都更频繁、更广泛、更深入，中外文化交流的平台也越来越多。然而，仍然有必要在汉学的领域内、在更高的层次上，搭建更专业化的平台！

有鉴于此，我们创办《国际汉学研究通讯》。这份刊物将在汉学这个领域内，提供最新的信息，展开生动的对话，大家可以在这里轻松地相聚，交换信息，交换心得，互相切磋，自由辩论，以心相交，以诚相待。这种亲切和睦、彼此尊重的学术气氛，对于推进学术，增进友谊，是很有益的。北京大学国际汉学家研修基地和本刊的学术追求，可以用四个字概括：高端与前沿。这当然不是一时能达到的，但是我相信，通过不断的努力，可以逐渐达到这个目标。

我无法对世界各国汉学家的人数作出精确的统计，但可想而知，人数不会很多，这份刊物的读者自然也不会很多，但我相信汉学终将从被冷落的边缘走到较为显著的位置上来，因而刊物的读者也会越来越多。我清醒地看到，汉学不会像技术科学或者经济学那样，对社会的进步和人类财富的增长发挥直接作用，但汉学对人类的潜在影响是不可低估的。我们对这门学问，潜心地、艰苦地、自甘寂寞地探索研究，历经十几个、几十个春秋，我们工作的意义终将被更多的人所理解。

我们希望在这份刊物上，经常见到老朋友，结识新朋友。“嘤其鸣矣，求其友声”。旧雨新知，剪烛夜话，不亦乐乎！

希望各国的汉学家们关心这份刊物，欢迎赐稿，并随时对我们提出批评和建议。

2009 年 11 月 8 日

我们从哪里来，要到哪里去

——写在北京大学国际汉学家研修基地成立之际

许　琳

经过一年多反复论证和积极筹备，“北京大学国际汉学家研修基地”正式成立了！这不仅是北大的光荣，更是汉语国际推广史上的一件大好事！

近年来，随着中国与世界各国在政治、经济、教育和文化等领域的交往日益密切，各国人民学习汉语的热情持续高涨，渴望了解汉语言文化的需求急剧增长。“汉语热”的兴起，为世界汉学研究注入了新的活力，遍布88个国家的几百所孔子学院为汉语言文化在海外的传播和汉学的复兴搭建了广阔的舞台。

在前所未有的历史机遇面前，我们深切感受到汉语国际推广事业发展面临种种瓶颈，特别是长期以来，中华文化“走出去”在各个方面都没有做好充分准备。面对全球“汉语热”的急剧升温，兴办孔子学院高潮迭起，我们的高校派不出数量足够、质量合格的汉语教师，很多汉语课程设置和培养模式仍是“新瓶旧酒”，甚至是“旧瓶旧酒”，培养的汉语教师要么懂外语不懂汉语言文化，要么懂汉语不能熟练运用外语，即便

作者系国家汉办主任、孔子学院总部总干事

找到中外两种语言皆通者，大多也不知如何与外国人交流。我们的出版社拿不出适合外国人多样化汉语学习需要的高质量教材。孔子学院攻克“汉语难教难学”的持久战步履维艰，以致我和同事们常常在夜深人静疲惫不堪离开办公室的时候，会情不自禁地仰天长叹：汉语走向世界的“突围”之路究竟有多长？！

表面上看，我们所遭遇的种种困难和问题是教师不足，教材短缺，教学方法不适应当地需要，但深层次的原因是我们对中华优秀传统文化的传承断代，是中外文化差异和话语体系不同，是对跨文化交际的能力准备不足。很多人对自身文化既缺少自知又缺乏自信，有些人或妄自菲薄，或夜郎自大，既不知道哪些是优秀的，应该继承，应该让外国人了解，哪些是糟粕，需要摒弃，还有哪些需要借鉴“他山之石”自省创新。实践使我们深深体会到，要让中华文化“站起来”，“走出去”，首先必须搞清楚“我们从哪里来，要到哪里去”。要说服别人，必须先说服自己。

我们从哪里来？五千年悠久灿烂的中华文化，源远流长，博大精深，铸就了中华民族的伟大精神，孕育了胸怀天下、追求统一的爱国情怀，造就了崇尚和谐、爱好和平的民族品格，涵养了扶正扬善、恪守信义的社会美德，激发了刚健有为、奋发进取的自强精神。这是炎黄子孙世代相传的宝贵财富和生生不息的血脉脊梁，是当今激励海内外中华儿女继续前进的强大动力，不仅对中国经济、社会和文化的发展发挥着巨大影响，而且对解决当今世界面临的种种问题都具有重要的现实意义。当世界各个角落种族矛盾、区域冲突加剧时，政客们总喜欢用孔子的格言“己所不欲，勿施于人”来劝解纷争；当各国面临人口、环境和资源等危机，人们才开始顿悟“以人为本”、“天人合一”的深刻涵义；当人类遭遇金融风暴，开始反思《道德情操论》时，才赫然发现“去奢去泰”、“厚德载物”、“居安思危”、“自强不息”的观念在中华文化瀚海中早已有之。上世纪末，75 位诺贝尔奖得主曾在巴黎呼吁：“人类要生存下去，就必须回到 25 个世纪之前，去汲取孔子的智慧。”而今，社会越向前发展，人们越惊讶地发现：运用东方智慧能解决人类的很多矛盾和冲突。

我们要到哪里去？文化创新离不开融合。失去交锋与融合，文化的创新就成为无源之水，无本之木。中华文化究其源头，本身就是一种多元文化，从仓颉造字到六书表意，从老子崇“道”到佛祖讲“空”，中华文化在交流中不断发展，在交锋中自我检验，在交融中自我扬弃。然而，中国人在对待自身文化上却存在一种自满自足的心态。正是这种自我封闭，使得中华文化到近代面临洋枪洋炮送来的西方文明冲撞时，一下子跌到了自卑的低谷。相当长一段时间，中华文化的发展方向几乎迷失，引领中国社会未来发展的文化根基几乎断裂。而今，我们重续中华文化之根，首先要树立对中华文化的自觉、自信，找准文化发展的基本规律。如果说，开放状态下文化流动的一般规律是从高向低，从强势向弱势，从先进向落后的话，那么，低位一方通过学习努力与高位一方比肩，弱势一方主动向强势一方推广自己的文化，就是改变文化命运和地位主动自觉的选择。在当今经济全球化时代，加快中华文化“走出去”，与世界文化进行交流交锋交融，是中华文化浴火重生的必然选择。

改革开放30年来，我们以开阔的视野面向世界，学习发达国家的先进经验。英语在中国的普及程度突飞猛进，令外国人都惊讶不已。而外国人学习汉语的人数却相对很少。据美国2004年统计，其全国中小学生中，学习西班牙语、法语、德语、拉丁语等外语的比例占到99%，而学习汉语的学生仅为0.5%。联合国虽然将汉语列为工作语言，但是在国外举行的各种国际会议上，真正把汉语作为通用语言的几乎没有。汉语在外交、贸易、科技、教育等国际交流领域的使用范围还十分有限。按照国家发展规划的战略目标，到2020年，我国要建成惠及十几亿人口的小康社会。到那时，如果我国的经济总量占据世界第二位，中华文化和汉语的国际地位应该提升到什么位置？这是值得所有人深思的一个重要问题。毋庸置疑，文化输出上“西强我弱”的状况如不改变，中国的综合实力就不可能真正得到增强。从这个意义上讲，发展孔子学院，加快中华文化“软实力”建设，关乎国运，时不我待！

我们深知，推动中华文化走向世界，在交流交锋交融中提升“软实

力”，需要几代人呕心沥血，艰难跋涉！而从“我”做起，从现在做起，则能“积土成山，风雨兴焉”！寻找中华文化之根，弘扬中华文化之源的方法绝不仅仅是在故纸堆里咬文嚼字，更不是急功近利，搞快餐式的“讲坛”“戏说”，而是坚持严肃、严谨的态度，在瀚海的文化海洋里去粗存精、去伪存真，在把握世界文化的脉动中确定新的方向，在借鉴与创新中走出一条活力奔放的发展之路。

为了尽快扭转汉语推广理论和应用研究“一穷二白”的状况，近年来，我们陆续同北京大学等19所国内高校合作，建立了一批汉语国际推广研究与实验基地，重点研究如何有效地对内传承和对外传播中华传统经典，解决中外文化差异和话语体系不同等带有根本性的问题。北大国际汉学家研修基地的建立，就是一个里程碑式的举措！

百年北大，拥有兼容并包的学术视野，积淀深厚的学术传承，群星璀璨的学术大师。北大国学研究院成立16年来，取得了丰硕成果，在中华传统文化宣传和研究方面做了大量卓有成效的工作，在国内外学术界享有崇高威望。以北大国学研究院为依托，建设当代汉学家研修基地，让汉学“回家”是中外汉学家的共同愿望。我衷心祝愿北大汉学家研修基地的各国精英凝心聚力，以世界的眼光和人类的胸怀，精心发掘整理中华文化精粹，使中华文化的经典名篇更好更快地走向世界！

在此，借用袁行霈先生的一段话作为结尾：让我们把鲜花捧出来，把灯笼挂起来，把五湖四海的朋友都请来，一起拥抱汉学研究明媚的春天吧！

目录

文献天地

舆图与图像

汉学人物

研究综览

论著评介

汉学论坛

选集的缺憾：以应璩诗为个案

（2008年11月在北京大学国学研究院的演讲）

康达维（David R. Knechtges）撰

金 溪 译

本文的关注点在于诗文选集中的文体分类，以及选集在保存与传播文学作品中扮演的角色。文史研究者们都常常会面临中国古书中的分类这一棘手问题，不论是在作品选集中还是在类书里。类书之名，从字面上看，就是"按照类别排列作品"的意思。大家可能知道阿根廷作家博尔赫斯(Jorge Luis Borges)的《约翰·威尔金斯的分析语言》(John Wilkins Analytical Language)一文中，提到了一部名为《天朝仁学广览》(Heavenly Emporium of Benevolent Knowledge)的古代中国百科全书，以及它奇特的分类方法。据博尔赫斯所写，这本书将动物分成以下几类：(a)属于皇帝的；(b)涂香料的；(c)驯养的；(d)哺乳的；(e)半人半鱼的；(f)远古的；(g)放养的狗；(h)归入此类的；(i)骚动如疯子的；(j)不可胜数的；(k)用驼毛细笔描绘的；(l)等等；(m)破罐而出的；(n)远看如苍蝇的[①]。

作者单位：美国华盛顿大学亚洲语言文学系　译者学习单位：北京大学中文系

①译者按：《约翰·霍普金斯的分析语言》一文收录于博尔赫斯的散文集《探讨别集》(Otras Inquisiciones，1952)。本文中"天朝仁学广览"的译名以及关于动物分类的译文出自王永年、林之木等译，林一安主编《博尔赫斯全集·散文卷》，杭州：浙江文艺出版社，1999，428页。

会有无法用常理解释的类别出现。我四十年来一直致力于《文选》的翻译，在这部选集中，我便遇到了一个较费思量的诗歌分类。《文选》所收的诗歌被分为二十三类，其中大多数分类是非常明确易懂的，如述德、祖饯、咏史、游览、赠答、行旅、军戎、挽歌等等。然而，有一个诗歌分类令我困惑良久。这一分类被命名为"百一"，关于这一奇怪的名称，有很多种不同解释，最为浅显的一种解释认为，"百一"就是"一百零一"或者"百分之一"的意思。然而，这种浅显的顾名思义，并不能将这一名称的含义解释清楚。

《文选》的"百一"类中只收录了一位诗人的一首作品，这位诗人被称为"百一"诗体的创始人。诗人名为应璩（190—252）[①]，出身于汝南（今河南项城）的南顿应氏这一著名学术世家。其叔父应劭是《风俗通义》的作者，其兄应玚则是东汉末期最负盛名的文学集团"建安七子"之中的一员。虽然应璩未列建安七子之中，但他也参与了公元204至219年以曹丕为领袖的邺下文学集团的一系列活动。

应璩只比曹丕年轻三岁，而比当时最重要的文人——曹丕之弟曹植年长两岁。然而，应璩建安时期的文章中保存至今的，只有他给七子之一刘桢所写的一封信的残句[②]。

我们对应璩的政治生涯不甚了解。虽然在曹丕建立魏朝（220）后，应璩在朝为官，但在之后近二十年里他的身份都比较低微。在与很多同僚、亲戚以及朋友的往来信件中，他都对此有所抱怨[③]。而在魏朝第二个皇帝明帝（227—239）于239年去世以后，应璩的仕途有了转机。明帝的继承人曹芳年纪尚幼，朝政大权由共同摄政的曹爽和司马懿把持，而这两个人各有其政治集团[④]。曹爽是曹操的远亲，也许是因为与曹氏的亲戚关系，到247年，曹爽获得了凌驾于朝廷之上的极大权力。曹爽的一个重要盟友是何晏，在当时，他与王弼并称，是最重要的玄学家之一。在下文对应璩诗的分析中，我们还

---

①关于应璩生平，详见于《三国志》裴注引荀勖《文章叙录》，《三国志》卷二一，北京：中华书局，1959，第604页。

②见《文选》卷二六，1232页，李善注，上海：上海古籍出版社，1986。

③见严可均《全上古三代秦汉三国六朝文·全三国文》卷三〇，1叶a—b，北京：中华书局，1959。

④关于曹爽与司马懿的政治斗争，参见李志民、柳春藩《关于司马懿曹爽之争的评价问题》，《史学集刊》1982：4，14—18页；孟祥才，《论曹爽之才》，《史学月刊》2004：8，20—24页。

将提及他的名字。

应璩在曹爽阵营中担任相当高的官职。根据陆侃如《中古文学系年》，在244年左右，应璩被任命为曹爽的长史。然而，应璩虽然是所谓曹爽集团中的重要成员，但他并没有像何晏以及其他一些人一样效忠曹爽。因此，在司马懿于249年发动针对曹爽的政变之后，包括何晏在内，绝大部分曹爽的支持者被杀身亡，而应璩却并没有受到惩罚，也没有被罢黜。在250年，他甚至被升迁为侍中。可能就在此后不久，应璩辞官，在田园中过起了半隐居的生活。应璩于252年去世，死后被追赠卫尉。如果应璩是曹爽的忠实拥护者，在司马懿刚刚通过血腥宫廷政变消灭曹爽集团的政治环境下，是很难受到如此礼遇的。

在本文篇末，我将翻译并分析《文选》所收的应璩《百一诗》。而在此之前，我想先对"百一"之名及应璩诗作的流传史略作讨论[1]。

关于题目，《文选》李善注中收录了四种对"百一"之名的解释：

1. 张方贤《楚国先贤传》曰：汝南应休琏作百一篇诗，讥切时事，遍以示在事[一作位]者，咸皆怪愕，或以为应焚弃之，何晏独无怪也。

2. 李充《翰林论》曰：应休琏五言诗百数十篇，以风规治道，盖有诗人之旨焉。

3. 又，孙盛《晋阳秋》曰：应璩作五言诗百三十篇，言时事颇有补益，世多传之。

4.《今书七志》曰：应璩集谓之新诗，以百言为一篇，或谓之百一诗。

李善所引的文献大致是按年代排列的。第一条文献《楚国先贤传》，是先秦时曾为楚国的这一地区内的名人传记合集。其中所载的人物上至春秋，下至西汉早期。虽然李善称此书作者为张方贤，但实际上，它更可能

①关于应璩的学术论文并不多。比较有价值的有：张伯伟，《应璩诗论略》，《中州学刊》1987：5，76—79、69页；刘志华，《〈文选〉之〈百一诗〉研究》，《新世纪论丛》2006：3，150—152页。洪彦龙，《"百一诗"和〈文选〉的接受史考察》，《乐山师范学院学报》2008：4，22—25页。

是由张辅所著。张辅，南阳人，汉代著名诗人学者张衡的后人①。张辅与252年去世的应璩相隔仅几十年。他将“百一”之名解释为这组诗歌的数量，是非常直截了当的。他还指出，这一系列诗作暗含着对时事的批评。虽然他并没有写明应璩创作《百一诗》的时间，但是因为他提到了何晏，所以我们可以推测，张辅认为这组诗是于正始年间，应璩在曹爽幕中时所做。

李善所引第二条文献为东晋学者李充所著《翰林论》。这是一篇著名且影响深远的文学批评著作，然而并没有完整地流传至今。李充对诗题的解释并没有张辅精确，他只是说这组诗里包括“百数十篇”，并没有明确解释这是否是“百一”之名的由来。很久之前我就明白，在研究中国古代的组诗时，不能过于拘泥于其篇目计数。不管是“百一篇”还是“百数十篇”，都可能只是对组诗中诗歌实际数量的大略记载。李充又称这组诗与《诗经》有相同的创作意图，说明他和张辅一样，认为应璩的诗作带有政治目的。

李善所引的第三条文献出自《晋阳秋》，是关于晋代的重要史书。其编者孙盛是东晋最为重要的学者之一。我不太清楚孙盛为何在这部书里提到应璩诗，因为应璩在西晋建国前很久就去世了。但不论原因如何，我们可以看到，在孙盛的史书中记载的《百一诗》数目升至一百三十首。与前两条文献一样，孙盛也认为这些诗具有训诫功能。

李善所引的最后一条文献出自现今已经亡佚的一部目录书。所谓《今书七志》，就是分七个部类著录当时的书籍。这是南朝晚期最重要的书籍分类法之一。《今书七志》在刘宋时由著名学者王俭（452－489）编纂，是一部卷帙浩繁的图书目录，分为七卷，著录图书15754卷。关于“百一”之名，王俭提供了一种全新的解释。他首先提到了应璩的诗作被称为“新诗”，在篇末我将谈及“新诗”这一名称的重要性。王俭也提及这组诗的另一名称为“百一”，而他又说到每篇诗为“百言”。我们从王俭的《七志》中能够得到的关于应璩诗最为重要的信息是，他也许曾经见到过一种《百一诗》单独成集的版本。我在下文还将提到这一点。

①舒焚校注，《楚国先贤传校注》，武汉：湖北人民出版社，1986，6页。

而李善对以上四种解释均持反对态度。他首先指出各家记载组诗中诗歌数目的矛盾，随即又认为王俭称应璩以“百一”命名是因为每首诗各有一百字这一说法也并不可信，即“然以字名诗，义无所取”。

李善随即引用了据其称为《百一诗序》的材料，来引出他认为对“百一”之名最为权威的解释。其注曰：“据《百一诗序》云：时谓曹爽曰：公今闻周公巍巍之称，安知百虑有一失乎?”李善随即称“百一”之名由此而来（“盖兴于此也”）。也就是说，对李善来说，“百一”从字面上看是“百分之一”的意思，而实际上有其引申含义，即“训诫诗”或“讽谏诗”。对于李善所引的《百一诗序》，我们并不能确认其作者。著名魏晋文学专家徐公持认为，它也许并非应璩所亲作，而是出于晚些时候其诗集编纂者的手笔[①]。

在我看来，通过李善所引用的诸家对“百一”的解释——包括他所赞同的说法在内——我们并不能真正了解“百一”到底意味着什么。因此，在本文中，我不准备在此问题上做过多的阐述。

然而，李善确实为我们提供了关于应璩诗流传史的重要数据。首先，他提到了《应璩集》的情况。李善在做注时可能引用了几种不同的《应璩集》。《隋书·经籍志》录有一种十卷本的应璩集，题为《魏卫卿应璩集》[②]。这应该是在他死后编纂的，因为书名中提到了应璩死后所追赠的卫尉官职。同样是在《隋书·经籍志》中，还著录了一种由同为著名作家的应璩之子应贞做注的八卷本《百一诗》[③]。应贞《百一诗注》今已不存。然而，在宋朝类书《太平御览》中，我找到一条疑为其注文的材料[④]。《百一诗》单行集大概到北宋时仍在，因为它也被著录于《新唐书·艺文志》。从其八卷本的篇幅来看，集中存诗一百三十首的说法是相当可能的。

可惜的是，随着在北宋晚期或南宋早期应璩集的散佚，其大部分诗作只

---

①徐公持，《魏晋文学史》，北京：人民文学出版社，1999，162页。

②《隋书》卷三五，北京：中华书局，2000，1060页。

③同上，1084页。

④《太平御览》卷四九〇，8b叶：“应璩新诗曰：汉末桓帝时，郎有马子侯。自谓识音律，请客鸣笙竽。为作陌上桑，乃言凤将雏。左右伪称善，亦复自摇头。马子侯为人颇痴，自谓晓音律。黄门乐人更往嗤诮，子侯不知名陌上桑，反言凤将雏，辄摇头欣喜，多赐左右钱帛，无复惭也。”“马子侯为人颇痴”以下也许是应贞的注文。

存有残句。根据南宋朝著作中提及应璩诗的情况，我推断应璩集在南宋时已经不存。首先是在两种南宋早期诗话中对五首《百一诗》的概述。比较常见的版本出于葛立方的《韵语阳秋》[①]。葛立方在去世的前一年，即 1163 年完成这部书[②]。然而，我发现书中关于应璩诗的评论并非葛立方所写，而是来自于他的父亲——比他更为著名的宋代词人葛胜仲(1072－1144)[③]。

葛胜仲首先引用《楚国先贤传》中称应璩做《百一诗》用以讽切时事的内容，然后提出疑问：《文选》仅选录一首《百一诗》，而且在其看来，这一首"略不及时事，何耶?"他随即提到，他曾在郭茂倩所编的诗集《杂体诗》中读到五首《百一诗》。郭茂倩以编纂《乐府诗集》而闻名，其具体生卒年不详，但肯定与葛胜仲处于同一时代[④]。我找不到任何关于郭茂倩所编《杂体诗》的文献，它似乎在宋朝之后就已散佚，甚至也许始终并无刻本流传。

随即，葛胜仲对《杂体诗》中收录的五首诗各做说明。其中三首或完整地保存下来，或有残句保存至今。第一首是《文选》所收的《百一诗》，第二首讲述了东汉马子侯的故事：他自称精通音律，但却不能分辨两首著名的乐曲。第三首模仿一个老人的口吻，写其在感到时不久长以后，劝慰自己饮酒为乐。现将其中两首抄录于此。首先是嘲笑马子侯的那一首：

---

①四库全书本《韵语阳秋》卷四。

②郭绍虞，《宋诗话考》，北京：中华书局，1979，75 页。

③《韵语阳秋》中的记载如下：

余观《楚国先贤传》言汝南应璩作《百一诗》，讥切时事，遍以示任事者，皆怪愕，以为应焚弃之。及观《文选》所载璩《百一》篇，略不及时事，何耶？又观郭茂倩《杂体诗》载《百一诗》五篇，皆璩所作。首篇言马子侯解音律，而以《陌上桑》为《凤将雏》。二篇伤翳桑二老，无以葬妻子，而已无宣孟之德，可以赒其急。三篇言老人自知桑榆之景，斗酒自劳，不肯为子孙积财。末篇即《文选》所载是也。第四篇似有风谏，所谓"苟欲娱耳目，快心乐腹肠。我躬不悦欢，安能虑死亡"。此岂非所谓应璩焚弃之诗乎？方是时曹爽事多违法而璩为爽长史。切谏其失如此，所谓百一者庶几百分有一补于爽也。而爽卒不悟，以及于祸。或谓以百言为一篇者，以字数而言也。或谓百者数之终，一者，数之始，士有百行，终始如一者，以士行而言也。然皆穿凿之说，何足论哉？后何逊亦有《拟百一体》，所谓"灵辄困桑下，於陵拾李螬"，其诗一百十字，恐出于或者之说。然璩诗每篇字数各不同，第不过四十字尔。(《丹阳集》)

这段资料的来源是《丹阳集》。《丹阳集》是葛立方之父葛胜仲的文集。其通行本二十四卷是由《永乐大典》中辑出的，其中并没有这段记载。然而，根据《四库提要》，原本《丹阳集》的卷帙要比现存的大得多，包括八十卷正文和二十卷补遗。因此，通常被认为是葛立方所做的关于应璩诗的评论，很有可能是由其父葛胜仲所留。

④刘跃进，《中古文学文献学》，南京：江苏古籍出版社，1997，235－236 页。

汉末桓帝时，郎有马子侯。自谓识音律，请客鸣笙竽。
为作陌上桑，乃言凤将雏。左右伪称善，亦复自摇头。

另一首内容如下：

年命在桑榆，东岳与我期。长短有常会，迟速不得辞。
斗酒当为乐，无为待来兹。

注一："桑榆"意味着晚间，此处则比喻老年。关于这个词有两种解释。一说"桑榆"是两颗星的名字，太阳在二者之间落下。一说在傍晚太阳落下之时，最后一缕阳光将照射在桑树和榆树之巅。

注二："东岳"即泰山，被认为是人死后魂归之所。

葛胜仲提及的诗中有两首现今不存。其中一首讲述了两个翳桑的老人，无以埋葬妻子。诗人伤己无宣孟之德，不能在他们需要帮助时施以援手。这首诗显然是用《左传》中著名的"翳桑饿人"之典，即灵辄饿于翳桑，赵盾（谥号宣孟）给他食物的故事[①]。而第二首佚诗，葛胜仲引用了其中四句：

苟欲娱耳目，快心乐腹肠。我躬不悦欢，安能虑死亡。

他推测这一首就是与应璩同时的人劝他焚弃的政治诗作之一。然而，由于他只引用了四句，因此无法从中判定诗中有何关于政治的内容。

第二种提到应璩《百一诗》的南宋著作是王楙（1151－1213）的《野客丛书》[②]。王楙以一个很长的条目讨论了关于"百一"的各种解释，和葛胜仲一样，他也谈到了郭茂倩《杂体诗》所收的五首诗作，然而，他并没有提及这五首诗的内容。

另一种宋诗话，即北宋晚期潘淳所著的《潘子真诗话》引用了另外两首应璩诗。潘淳称，两种唐代文献，即吴兢的《古乐府》和《艺文类聚》中都收录了

①《左传・宣公二年》。阮元校刻，《十三经注疏》，北京：中华书局，1980，1867页。
②王文锦点校，《野客丛书》卷二七，北京：中华书局，1987，312－313页。

这两首诗，但其所载皆不完全。而他从“临淄晏公”处得到了完整的版本。第一首诗是：

古有行道人，陌上见三叟。年各百余岁，相与锄禾莠。
住车问三叟，何以得此寿。上叟前致辞，室内妪貌丑。
中叟前致辞，量腹节所受。下叟前致辞，夜卧不覆首。
要哉三叟言，所以能长久。

在第二首诗中，诗人写到随着年华老去而逐渐谢顶的情况，并且进行了幽默的描写：

少壮面目泽，长老颜色粗。粗丑人所恶，拔白自洗苏。
平生发完全，变化似浮屠。醉酒巾帻落，秃顶赤如壶。

很明显，从北宋晚期或南宋早期的诗话文献来看，完整的《百一诗》文本已然无存。据我所知，自此以后，并无搜集应璩诗作的尝试，这种情况一直延续到明代。在 16 世纪，冯惟讷(1512—1572)编纂了一部内容广泛的唐前诗歌总集《古诗纪》。在其中的卷一五六收录了应璩诗。其中，在“百一诗”的名目下收录了三首。第一首是唯一的完整作品，也就是《文选》所收的《百一诗》。第二首实际上是两段残句拼合而成：(1)葛胜仲曾提及的，关于一个老人念及死亡，以饮酒作乐自解的那一首。(2)批评朝廷大兴土木修建奢华宫室的一首。二者合一，便成为冯惟讷所收录的这首：

年命在桑榆，东岳与我期。(之部)
长短有常会，迟速不得辞。(之部)
斗酒当为乐，无为待来兹。(之部)
室广致凝阴，台高来积阳。(阳部)
奈何季世人，侈靡在宫墙。(阳部)
饰巧无穷极，土木被朱光。(阳部)
征求倾四海，雅意犹未康。(阳部)

这不可能是同一首诗，有以下几个原因。第一，本诗从第四韵开始换韵。即使是《文选》所收录的那首完整的《百一诗》，也是整首诗一韵到底，而其他被证实是应璩所做的残句在同一章中也未见换韵的情况。第二，随着换韵，诗歌的主题也发生了变化。

冯惟讷之所以会将这两段残句当作同一首诗，也许是由于他遵从了他所采用的原始文献的排序。这一文献就是唐代类书《艺文类聚》。这部书在唐初由欧阳询(557—641)主持编纂，在武德七年(624)成书。与大多数类书一样，《艺文类聚》并不引用完整的作品，而只引用作品片段。在"讽"类中，引用了应璩《百一诗》。至少从现存版本的《艺文类聚》来看，其所引两首《百一诗》中间并无分隔。很明显，冯惟讷不加判断地照搬了在《艺文类聚》中发现的诗句，没有注意到它们分属于不同的作品。

冯惟讷所收的第三首诗是一段长四句的残句，内容为警示年轻人谨慎结交师友。这段残句来源于另一部唐前期类书《初学记》。《初学记》于729年上呈玄宗。这段诗句如下：

> 应璩百一诗：
>
> 子弟可不慎，慎在选师友。师友必良德，中才可进诱。
>
> (《初学记》卷一八，433页)

除了收于"百一诗"一类中的三首诗以外，冯惟讷还收录了三首被他称为"杂诗"的作品，以及上文已经引过的关于"三叟"的那一首。冯惟讷指出，"杂诗"中的前两首同样出于唐类书《艺文类聚》。第一首也是一首训诫诗，警示人们应在事态发展到不可收拾之前防范未来的危险与灾患：

> 细微可不慎，堤溃自蚁穴。腠理早从事，安复劳针石。
>
> 哲人睹未形，愚夫闇明白。曲突不见宾，燋烂为上客。
>
> 思愿献良规，江海傥不逆。狂言虽寡善，犹有如鸡跖。
>
> 鸡跖食不已，齐王为肥泽。

这首诗见于《艺文类聚·鉴戒类》(卷二三,416 页)。这个题材在早期中国文学中非常常见:灾祸往往由于看似微小的原因而起。因此,应璩这首诗可被视为告诫当权者不要因为地位无虞而自满,只有从刚一开始就有所防范才能避免未来的灾难。为了表达这一意图,他在第七、八句用了"曲突徙薪"的典故。这个典故是说,一个人家里的烟囱是直的,旁边又堆了柴薪。有客人建议他改建成弯曲的烟囱,并且把柴薪挪到远处,否则也许会发生火灾。主人没有听取客人的建议,不久,房屋果然因此失火,不过由于邻居们及时赶来,把火扑灭。于是主人摆酒席宴请帮助他灭火的人,请为了救火而被烧得焦头烂额的人坐在上首,却根本没有邀请建议他改建弯曲烟囱的客人前来。

最后三句则是用"齐王之食鸡也,必食其跖数千而后足"之典[1]。虽然不能确认这是否是应璩有意为劝诫曹爽所做的诗歌之一,但并非不能按此理解。

冯惟讷命名为"杂诗"的第二首作品读起来更像是官箴,即另一种体裁的韵文。这首诗内容如下:

《艺文类聚》卷四五,798 页:

魏应璩杂诗:

散骑常师友,朋[应作朝]夕进规献。侍中主喉舌,万机无不乱。

尚书统庶事,官人秉法宪。彤管弭纳言,貂珰表武弁。

出入承明庐,车服一何焕。三寺齐荣秩,百僚所瞻愿。

在这首诗中,应璩列举了各种朝廷官员的功能,而又指出他们的主要职责是向君主直言讽谏规诫。

"杂诗"第三首是关于诗人的秃头那首诙谐之作的四句残句,然而,他并没有将"平生发完全,变化似浮屠"这几句收录在内。

冯惟讷对应璩诗的收集工作远称不上完善。因此,明末著名学者张溥(1602—1641)在其《汉魏六朝百三家集》中又增入了四段残句,每段五句,以及被冯惟讷忽视未录的关于汉代名不副实的"通音律者"的那首诗作。此外

①王利器,《吕氏春秋注疏》,成都:巴蜀书社,2002,卷四,461—462 页。

还收录了七韵残句。然而，他并没有标明他所收集的这些文献的来源。

进入20世纪后，丁福保(1874—1952)编成了《全汉三国晋南北朝诗》，在1916年出版，此后多次再版，并且在之后的半个多世纪中，被当成最权威的唐前诗歌总集。然而，丁福保编纂的这部书除了极少的增补外，几乎可以看做是冯惟讷《古诗纪》的重印本。比如说，丁福保所编总集里应璩诗的部分完全照搬《古诗纪》，连冯惟讷所做的注都没有改动，却全然没有提及资料来源和原作者①。

从40年代开始，逯钦立(1910—1973)着手进行重订《古诗纪》的工作。经过二十年努力，他的成就远远超越了《古诗纪》，编纂出了至今为止最为完备的唐前诗歌总集《先秦汉魏晋南北朝诗》。1983年，这部书分为三卷本出版。书前列出了详尽的引书目录。关于应璩诗作，逯钦立收集了相当丰富的文献材料。仅仅在《百一诗》之下，就列出了二十五首作品②。虽然其中很多只是残句，但这已是对应璩诗最为完善的收集整理。逯钦立所收集的文献主要来源于各种类书。

除了上文已经提到的《艺文类聚》和《初学记》之外，应璩诗，至少是部分诗句，被另外两部类书广泛引用，即《北堂书钞》和《太平御览》。《北堂书钞》由虞世南(558—638)编纂于隋代。《太平御览》则是一部著名的宋代类书，982年初步定稿，篇幅达1000卷。它所引用的材料大多来自之前的类书，而现在这些类书很多都已散佚。因此，《太平御览》中保存了大量已佚的六朝、唐代类书中的文献资料。《太平御览》里引用了两千多种书籍、文章和诗歌，不论是直接引用还是引自前朝类书，由于其引用极其丰富，因此对现今不存的书籍有重要的保存作用。

虽然所有类书都不会引用作品全文，但是《北堂书钞》和《太平御览》中对文学作品的引用，比上述其他类书都更为简短。大多数情况下，这两部书只会引用诗作的一韵。然而，在这两部书中更有价值的，是他们引用应璩诗时所大量使用的题目。题目分为几种，比较常见的是“杂诗”，这在前文冯惟讷《古诗纪》中也提到过。而更为有趣的一个题目是“新诗”。我已在上文说过，

①《全汉三国晋南北朝诗》卷三，北京：中华书局，1959，197—198页。

②《先秦汉魏晋南北朝诗》，北京：中华书局，1983，469—473页。

在公元5世纪，刘宋学者王俭所看到的《百一诗》单行本中，就将应璩诗命名为“新诗”。关于这个题目，有很多文献可以证明，比如，在《北堂书钞》和《太平御览》中，都有大量应璩诗在引用时被称为“新诗”。

《北堂书钞》卷五八，1a叶：

> 应璩新诗云：
>
> 侍中王喉舌，万机无乱也。

注：《艺文类聚》（卷四五，798页）所引版本为“万机无不乱”。

这两句在缺少上下文的情况下，可能显示不出其重要性。然而，它们是被节引自上文已经提到过的，关于政府官员职能的诗作。而诗中提出，官员的主要职责在于规诫君主。这首诗的主要观点在于，朝廷，乃至于整个国家，如果想得到良好的治理，那么君主必须要善于采纳臣子的批评意见。而应璩大概也把自己包括在诗中那些直言敢谏的臣子之内。

《北堂书钞》卷一四四，2a叶：

> 应璩新诗云：
>
> 平生居□郭，宁丁忧贫贱。出门见富贵，□□□□□。
>
> 灶下炊牛矢，甑中装豆饭。

这首诗是应璩一些书信的主题在诗歌中的反映。在某一段时期内，应璩总是抱怨他的贫困甚至难以糊口的生活。比如这段引文：“谷籴惊踊，告求周邻。日获数升，犹复无薪可以熟之。虽孟轲困于梁宋，宣尼饥于陈蔡，无以过此。”[1]另一封书信中则称：“值皇天无已之雨，薪刍既尽，旧谷亦倾。”[2]

在其他一些被题为“新诗”的作品中，应璩写到宫廷中食物的丰盛以及权贵们所能享受到的奢华宴会。

《北堂书钞》卷一四五，1a叶：

---

①见《与董仲连书》，《艺文类聚》卷三五，630页所引。

②见《与韦仲将书》，《艺文类聚》卷三五，630页所引。

应璩百一诗云：

有酒流如川，有肉积如岑。

在其后的几句中，他批评了负责御厨的官员倒卖皇家食品库中食物的现象：

《太平御览》卷八二八，11a叶：

应璩新诗：

太官有余厨，大小无不卖。岂徒脯与糗，酰醢及盐豉。

应璩诗被命名为"新诗"的重要性何在？而这些诗又"新"在何处？关于这个问题，在其现存诗歌及残句所表达的观点中可以得到一部分答案。这些诗大部分都有所"刺"。虽然它们并不像波普（Alexander Bope）、德莱顿（John Dryden）的作品那样是发展成熟的讽刺文学，但确实蕴含着对朝廷上层的不满与批评。关于奢华生活和挥霍无度的诗歌看起来很符合明帝时期的情况。明帝在位期间，因为利用有限的国家财力在许昌和洛阳大修宫室，而受到一些朝廷官员的严厉批评。在公元232年左右，景福殿在许昌修成，准价八百余万[①]，明帝命群臣作赋以为纪念。在这一场合中作赋的臣子中就有何晏，他的赋还被收入《文选》（这实际也是何晏唯一被《文选》收录的作品）。在235年，明帝下令在洛阳修建两座大型宫殿：昭阳殿和太极殿，以及高十余丈的观景塔总章观[②]。几位当时名臣，包括陈群、杨阜、高堂隆及王肃等对此事和其他修建宫室的行为都强烈反对，各数切谏。正如徐公持所指出的，应璩诗中批评竭民用以兴宫室的诗句，与这些直臣的上疏中的一些语句有共通之感。

应璩现存的另一章残句明显嘲讽了缺乏能力而又谋求官职的人：

《北堂书钞》卷七九，2b叶：

---

①陈桥驿，《水经注校证》卷二二，北京：中华书局，2007，521页。

②《三国志》卷三，104页

京师何缤纷，车马相奔起。借问乃尔为？将欲要其仕。

孝廉经术通，谁能应此举。

这首诗中涉及到自汉朝早期开始的向朝廷荐举人才的制度。地方各郡长官可以向中央政府推举孝廉。虽然成为孝廉的基本要求是熟习经典，但应璩尖锐地指出，当时谋求官职的候选人缺乏对经术的必要知识。

我们已经了解，李善所引的早期文献中，都称应璩创作了大量用以批评时事及在朝官员的诗歌。确实，在六朝时期，他被认为是出类拔萃的讽谏诗人。后人在创作训诫诗或讽谏诗时，甚至会将他的诗作为模板。一个明显的例子发生于氐人在四川建立的成汉国。开国皇帝李寿（300－343）在338年建立了成汉，此后他开始大兴土木，以便与定都邺城的石虎（295－349）抗衡。一些朝中官员劝他缩减用于建筑的人力物力，甚至放弃皇帝的称号，而他把这些人处以极刑。在这种情况下，一位名为龚壮的文士以应璩的口吻创作了一组七首诗歌，来责备李寿的行为①。虽然龚壮的诗并未保存下来，但这明显是个很有代表性的例子，说明时人在写作政治题材的诗歌时，会使用应璩的体裁，甚至应璩的口吻。

应璩另一首署为“新诗”的作品也许明确地针对当时的一项朝廷政令。自明帝朝起，朝廷下达了禁止渔猎的命令。虽然这首诗只保存了四句，但在这几句中可以看出，应璩对于禁止百姓在洛水捕鱼这一政令的后果提出了警告：

《太平御览》卷八三四，10a叶：

应璩新诗：

洛水禁罾罟，鱼鳖不为殖。空令自相啖，吏民不得食。

这几句诗与高柔的一篇措辞幽默的上疏有异曲同工之妙。在那篇上疏中，与应璩一样，高柔也反对禁止猎鹿，并认为，如果禁止猎鹿，鹿将因虎、狼

①《晋书》卷一二一，3046页；《魏书》卷九六，2111－2112页。

和狐狸等猎食而数量骤减。每次读到这一上疏，总让我忍俊不禁："今禁地广轮且千余里，臣下计无虑其中有虎大小六百头，狼有五百头，狐万头。使大虎一头三日食一鹿，一虎一岁百二十鹿，是为六百头虎一岁食七万二千头鹿也。使十狼日共食一鹿，是为五百头狼一岁共食万八千头鹿。鹿子始生，未能善走，使十狐一日共食一子，比至健走一月之间，是为万狐一月共食鹿子三万头也。大凡一岁所食十二万头。"①

应璩作为讽谏诗人的声誉在六朝时盛传不衰。上文已谈到东晋学者李充对应璩讽谏诗的盛赞。而还有一种更早的著作中也提到了应璩及其诗作，即《文章叙录》，又称《杂撰文章家集叙》，十卷本，为与应璩时代接近的荀勖所做②。它也许是荀勖为皇家藏书所编目录《中经新簿》中关于文学著作目录的部分③。《文章叙录》现已不存，但书中对应璩的记载被很多文献引用，其中最完整的版本称："曹爽秉政，多违法度，璩为诗以讽焉。其言虽颇谐合，多切时要，世共传之。"④

在6世纪早期，《文选》编纂之时，对应璩的强烈关注仍然存在，因此《文选》的编纂者们从他的《百一诗》中挑选了一首，收入这部地位颇高的选集。6世纪的两部最为重要的文学批评著作——钟嵘的《诗品》与刘勰的《文心雕龙》中也都明确提到了应璩。在《诗品》中，应璩受到相当高的评价：他的诗被列为中品，钟嵘也指出他的诗歌创作带有明确的讽谏色彩："指事殷勤，雅意深笃，得诗人激刺之旨焉。"而刘勰则欣赏他的不惧，独立，以及用隐晦含蓄的方式表达讽谏之意："璩百一独立不惧，辞谲义贞。"

关于应璩诗在6世纪时的地位，另一间接证据是当时的著名诗人何逊所作的一首题为《聊作百一体》的诗。这首诗的有趣之处在于，它表明在何逊的时代，"百一"作为一种诗体的地位已经确立。在这首诗中，何逊抱怨了他的贫穷和怀才不遇。上文已经说过，这也是应璩的一些诗作的主题。

---

①《三国志》卷二四，689页。

②《隋书》卷三三，991页。

③关于本书辑佚，见鲁迅，《众家文章记录》，收于《鲁迅辑录古籍丛编》卷三，北京：人民文学出版社，1999，411—417页。关于本书性质，见赵望秦，《荀勖〈中经新簿〉是有叙录的》，《中国典籍与文化》(2004:4)，10—15页；陈君，《西晋荀〈录〉与汉魏乐府》，《乐府学》第2辑(2007)，71—72页。

④《三国志》卷二一，604页。

遗憾的是，关于《百一诗》的仿作，我们没有找到其他例证。这一时期最著名的仿作诗人是江淹(444—505)，他创作了《杂体诗三十首》来模仿前代诗人的风格，但其中并不包括对应璩的模仿。

现在回到我之前提出的问题：应璩的诗作"新"在何处？答案在于，"百一诗"，不论其真实题目是什么，是第一组用五言诗体进行讽谏的组诗。虽然在应璩之前，有大量用于讽谏或讽刺的四言诗，但应璩似乎是最早用纯粹的五言诗表达其政治意图的诗人。虽然很难确定他创作这些诗的精确时间，但比起同时期的大名士阮籍所做的《咏怀诗》，应璩诗的创作时间应该更早。说到阮籍的《咏怀诗》，几乎每个人都同意它与当时，尤其是司马懿推翻曹爽之后的时事政治相关。然而，正和应璩的诗作一样，就算诗中真的影射了时事，在现在实际也已经昧而不彰。

在文章的结尾，我们回过头来看《文选》所收的那首应璩的诗作。上文已经提到，所有提及《文选》所收《百一诗》的宋代批评家都认为这首诗并不具有记载中应璩诗本该具有的讽谏性质。如果果真如此，为什么在应璩的大量作品中，《文选》的编纂者们要挑选这样一首来作为唯一的代表作？我认为，如果更加仔细地分析这首诗，就可以发现，它并不像宋代批评家所说的那样，与其他作品有很大区别。

我们首先来读一遍这首诗：

> 下流不可处，君子慎厥初。名高不宿著，易用受侵诬。
> 前者隳官去，有人适我闾。田家无所有，酌醴焚枯鱼。
> 问我何功德，三入承明庐。所占于此土，是谓仁智居。
> 文章不经国，筐篋无尺书。用等称才学，往往见叹誉？
> 避席跪自陈，贱子实空虚。宋人遇周客，惭愧靡所如。

这首诗的结构比较独特。诗中写到一个曾居高位，而今却隐居乡间的人和一位来客。来客认为主人的才能与其以往在朝中的高位不符，并认为他的文章对于治理国家也没有任何帮助(此处似乎是明确地表达对曹丕的名言"文章，经国之大业"的态度)。然而，这位退休归隐的官员并没有为自己辩

护，而是承认来客的批评是正确的。这种结构在诗中虽并不常见，在赋中却屡见不鲜。赋有一体称为“设论”，为自传体形式，作者通常在其中以退出官场或仕途坎坷的形象出现，而又有一来客批评他的不得志[①]。然而与应璩之诗不同，在设论体赋中，被指责的一方会激烈地为自己辩护，不过，设论体的作者往往存在一种自我贬抑的倾向，这在应璩诗中也是明显可见的。

应璩的这首诗中只有一点带有自传色彩。在第十句里，诗人告诉我们他曾“三入承明庐”。承明庐在都城洛阳，是上朝时朝臣止息之所。根据李善注，应璩曾担任过三个得以进入承明庐的职位[②]。我们也已知道，应璩在很长一段时间内官位不显，尤其是在明帝朝。在他的书信中有很多处抱怨自己的贫困生活和卑微身份。应璩暗示说，他之失去官职，是朝中的诽谤所致。由此，诗中的这种自轻情绪可能是故作反语，以便用这种自我贬抑的姿态来获得别人对其困境的同情。

我的这一猜测在最后一韵中得到证实。这一句是用周代著作《阙子》中的典故。《阙子》这部书现在只保存了一些片段，而其中一条便是从李善对这句诗所做的注中辑出[③]。李善所引《阙子》曰：“宋之愚人得燕石于梧台之侧，藏之以为大宝。周客闻而观焉，主人斋七日，端冕玄服以发宝。革匮十重，巾十袭。客见俯而掩口胡卢而笑曰：‘此特燕石也，其与瓦甓不殊’。”应璩用此典的意图并不好理解。按李善所言，此处诗人是承认他曾窃居高位，并以此为耻，因此就像故事中的宋人在见到周客后为自己的错误而惭愧，以至于不知所措。而唐代另一《文选》注者刘良则认为此诗是为讽刺朝廷官员缺乏才干而尸位素餐，“皆讽朝廷之士有其位，无其才，能不愧乎”[④]。指出“大宝”只是普通石头的周客正如诗中前几句质疑主人主持朝政能力的客人。然而，我并不同意李善与刘良的观点。因为在《阙子》的原文中，宋人并没有承认他的错误，恰恰相反，他怒指周客之言为“商贾之言，医匠之心”。他不但没有感到

---

①关于“设论”的权威论文，见戴麟(Dominic Declerq)的 *Writing against the State: Political Rhetorics in Third and Fourth Century China*，莱顿：布莱尔出版社，1998。

②《文选》卷二一，李善注引陆机《洛阳记》曰：“魏明帝在建始殿朝会，皆由承明门，然直庐在承明门侧。”据李善所说，应璩在朝中的三个职位为侍郎、常侍、侍中。

③《文选》卷二一，1016 页。

④四部丛刊本《六臣注文选》卷二一，27a 叶。

羞愧，反而更加坚信石头的价值，将其保护得更为严密。如果用此典其实是为了影射这一内容，那么，诗的末句便确是故作自辱之语无疑。而应璩的真实含义是：不论朝中政敌的攻击给我带来何等影响，我也不会感到羞愧，我的名望和朝廷地位都是当之无愧的。窃以为，这首诗既然是设论体赋的缩影，那么我们应该这样来理解这处用典。

然而，由于最后一韵的语焉不详，我们就可以理解，在这首诗上，为何宋代批评家们认为它缺少明显的政治含义。《文选》中的《百一诗》是现存应璩诗中唯一可以确认为完整的作品。由于保存其诗作的文献都由片段组成，因此其他署为应璩所做的作品，即使看起来很完整，也仍然可能并非完整的诗作。考虑到这一点，《文选》的编纂者们，由于只选取了组诗中的一首，因此实际上对应璩造成相当大的伤害——因为他最有名的一首作品很明显并不能代表他的整体风格。“文选”的“选”字意味着“选集”，而这个字也指出了诗文选集的一大局限，即其选择性。正因如此，我将我的演讲命名为“选集的缺憾”。如果应璩的全部作品得以保存，我们就能更好地了解其诗歌的全貌。即使从断章残句中，我们也能看出，这位诗人具有在那个年代罕见的幽默感和讽刺感。对《百一》组诗来说，《文选》的“百一”分类几乎是没有意义的，因为读者不可能通过一首诗来确定这一诗体的真正面貌。此外，由于《文选》在日后成为中古文学的经典选本，其他的选集，即使对于某种文体收录更为完备，也往往因此而为人忽视。虽然应璩在他的时代以及整个六朝时期都享有盛名，但在如今却已湮没无闻。在大多数中国中古文学史中，他甚至无法得到一行脚注的位置。他之所以为人所知，也许仅仅凭借《文选》中所收的一首诗。然而，应璩的无足轻重，同样是由《文选》造成的：正是因为它的选择性，限制了后人对应璩作品的了解。这实在是个遗憾。虽然我们仍可以通过断章残句来抽丝剥茧地分析其诗作的面貌，但如果有更多数量的诗作得以保存的话，我们本可以对他所做的诗体创新有更深入的了解。

《儒林外史》的抒情性：乡愁与失落的家园①

商　伟

This paper examines an important aspect of *Rulin waishi*, a mid-eighteenth century literati novel, by addressing the issue of lyricism and its broken vision. Wu Jingzi resorted to the lyrical ideal where the ascetic ritual failed—a tentative solution to problems left unsolved by the institutionalized practice of *li* or ritual. However, despite his personal appeal to the lyricism essential to the tradition of literati culture, Wu did not celebrate its triumph over the prosaic world and the eroding power of secular time. Rather than absorbing the fragmented mundane realm into a homogeneous vision, lyricism belongs only to the moment of self-absorption. Moreover, with it comes a nostalgic longing for authentic ritual that is not devoid of irony, for it merely highlights the absence and inaccessibility of the lofty ideal. This paper reveals Wu Jingzi's oscillation and struggle between lyricism and irony, and his shattered faith in the totality of the lyrical vision of the world.

作者单位：美国哥伦比亚大学东亚语言文化系

①这篇论文是根据我的 Rulin waishi *and Cultural Transformation in Late Imperial China* (Cambridge: the Harvard University Asia Center, 2003)中的跋语翻译改写而成，跋语原题为"*Rulin waishi* and Literati Nostalgia for the Lyrical World"。由严蓓雯译成中文，我在译稿的基础上校订改写，并略有加写。

《儒林外史》对文人堕落和挣扎的叙述提出了一个根本性的问题，那就是，在一个祛魅因而也失去了梦想的时代，文人应该怎样才能过一种有意义的生活？或更明确些说，当文人疏离了精英阶层的传统社会政治角色之后，他究竟从哪里获取自我成就感？在与官方世界和地方社会均如此格格不入的情形下，他又如何创造一个可以从中汲取意义和灵感的他所从属的"家园"？

《儒林外史》为吴敬梓提供了一个批评性的媒体来揭示文人精神世界的分崩离析，它也同时构成了他个人的寻家之旅。《儒林外史》最后一回，也就是第 56 回的结尾，是一首带着乡愁的自传性的《沁园春》词：

记得当时，我爱秦淮，偶离故乡。
向梅根冶后，几番啸傲；杏花村里，几度徜徉。
凤止高梧，虫吟小榭，也共时人较短长。
今已矣！把衣冠蝉蜕，濯足沧浪。

无聊且酌霞觞，唤几个新知醉一场。
共百年易过，底须愁闷？千秋事大，也费商量。
江左烟霞，淮南耆旧，写入残编总断肠！
从今后，伴药炉经卷，自礼空王。[①]

吴敬梓在 33 岁时离开安徽全椒，因为他不再觉得自己属于那个地方，他的余生是在南京度过的。《儒林外史》在历史的名义下展开了一次精神寻求的叙述之旅，却以如此引人注目的个人语调结束，不仅显露出其自传暗流，也昭示了它内部相互对抗的冲动：一方面是义无反顾的自我放逐，另一方面则是对家园的怀恋、渴望和徒劳无益的追寻。

这种向往滋生于一种异化感：在吴敬梓的笔下，没有一个文人因为是一个合格的乡绅而成功地过着有意义的生活，事实上，家庭、族系和地方社区中的规定角色已不再给他们带来内心的满足。杜少卿厌倦了家族义务，那些明

①此处及后面的引文均出自李汉秋辑校，《儒林外史会校会评本》，上海：上海古籍出版社，1984，761 页。

争暗斗的族人，更是让他感到恶心。小说在这里重述了吴敬梓早年的心灵创痛，因为他曾经在一场有关遗产的恶性纠纷中成了无辜的受害者①。疏远了他的家族社群，吴敬梓不得不移居他乡，但是究竟去哪儿呢？如果他小说中虚构的自我发现扮演地方乡绅已经全无乐趣可言，其他的人物则在仕途上经历了更大的幻灭。尽其一生，他们成为科举考试的奴隶，被耗干了精力和想象力，沦于思想贫瘠和道德破产的境地。

在吴敬梓对礼的激进重构背后，是寻找家园的驱动力，即通过伦理关系的支撑而赋予个人生活以意义的重心，在一个充满不确定性而又失去了憧憬的时代中，来安顿漂泊的人生。如同吴敬梓本人所做的那样，杜少卿去了南京，在那里，他为自己创造了一个“家”，这个家的基础不是血缘纽带，而是个人之间志同道合的亲和力，因为他们拥有同样的兴趣，并且都致力于儒家的礼仪实践。事实上，吴敬梓对南京圈子的描写本身就是一个事件，它不仅为小说接下来所发生的一切搭设起一个舞台，而且在一个更广泛的意义上，代表了一种新的努力，要为脱离了自己的地方族系，同时又独立于官方机构的那些文人在城市里建立一个共同体。传统的文人可以通过不同的途径来构造他们的社会关系，而吴敬梓的上述努力显然不在他们通常的选择之列。

小说第37回的泰伯礼在其参与者之间确认了一条共同的纽带。仪式的搬演创造了时间暂停的间歇，在这一刻，它的参与者超越了时间之流和世俗世界的喧扰，在他们之间——尽管是暂时地——获得了同一与和谐（参与者中混杂了一些身份相异，志趣也不尽相同的人物，暗示了小说作者企望通过仪式来整合文人群体，并为他们带来新生），也确认了与他们崇拜的古代圣贤泰伯的认同。泰伯所象征的礼让精神被转化为仪式行为，可望通过反复操习而成为第二天性，并在此基础上建立起新的人际关系。显然，在泰伯庙内举行的这个集体仪式并没有受制于某一个社会政治场合，或遵循官方的等级秩序，它的地缘和家族色彩在小说中也被有意淡化了。泰伯礼的意义正在于为那些寻找归属而又莫知所适的文人召唤出一个可以为他们所认可并接受的超验家园。

①吴敬梓在小的时候过继给堂伯吴霖起，作为家产继承人，他被牵入家庭纠纷的中心。有关吴家这次事件的更多资料，见陈美林，《吴敬梓评传》，南京：南京大学出版社，1990，59－89页。

道德思考的强烈倾向驱动着吴敬梓对礼仪化世界的叙述，但也将他引向了伦理困境，因为个人与一个更大整体间的这种仪式性和谐，难以再现出极度错综复杂的现实。郭孝子和王玉辉的仪式之旅开始于一个正面的议程，但在展开过程中却误入歧途。在小说的这些部分，吴敬梓的叙述强调了礼仪实践中所发生的问题，但没有给出答案：试图在真实生活里实现超验家园的结果是适得其反，不仅导致了那个理想图景的瓦解，甚至挫败并毁灭了那些涉身其中的人。

《儒林外史》详述了这些困境的程度，并将道德和思想寻求之旅转而对其自身假设、价值观和伦理论证的无情审视。如我前文所述，它同时也提供了对既存的表述方式（从儒家神话宣言到史纂一直到白话小说）的批判反思，包括对自己的叙述形式进行同样严格的审思。由于这种无情的自我反思和对抗自身的强烈冲动，《儒林外史》直至结束也没有为读者带来圆满和安顿：如此构思的一部小说注定是无家可归。

但是，在他的伦理想象陷入困局的时候，吴敬梓转而探索由抒情性所提供的替代方式。在《儒林外史》里有个附属主题，它并不完全适合我到目前为止所描绘的小说的伦理框架，因为这个附属主题的冲动来自对诗意境界的乡愁般的渴望。本文的目的是考察这个主题及其对于理解当时的文人文化所具有的更为宽泛的内涵。

在《儒林外史》第55回对四个市井隐士的叙述中，吴敬梓构想的儒家礼仪经历了一系列根本性的转变：从群体到个人，从伦理到审美，从行动到冥思和想象。这些变化部分地回到了《礼记》关于礼的经典概念：无声之乐，无体之礼，无服之丧（也就是说，哀悼一个不是自己亲族的人）[①]。吴敬梓最后尝试复兴的礼仪的核心，是经过升华的人生经验的诗意境界，它超越了制度的规范形式，因此外在规则的松弛和蜕变对它也没有任何影响。在这里，吴敬梓从文人文化的巨大宝藏中汲取资源，表达了对其抒情理念的依恋，尽管他不断质疑这一文化的伦理原则和话语模式。或更确切些说，他对想象的礼仪共同体的瓦解的详细描述，使得诗意体验成为构想和谐的有意义的生活整体的唯

①《礼记》第29章，见《礼记正义》，阮元，《十三经注疏》，北京：中华书局，1980，卷五一，1617页。

一替代方式。

并不总是可以清晰地确定，什么时候仪式主义退场，抒情理念登台。吴敬梓的诗意景观的确保留了泰伯礼潜在的诗意的一面，例如，和谐、自足和时间的悬置。但是，这一景观的诗意的启示与敏感，在过于严谨、机械和重复的礼仪场面中已经所剩无几。在《儒林外史》叙述旅程的结尾，吴敬梓试图重申对抒情传统来说非常基本的质素——诚实的情感，冥想的意绪，适性自得的人生态度以及物我合一的整体性。这一切在他对市井四奇人的私人生活的速写中得到了最充分的展示。

诗意体验是个人的，短暂的，但是却深深地渗透进文人的集体意识，因为抒情诗在他们的生活以及他们的审美感受和表述中几乎无所不在。探究抒情性的宇宙论和本体论内涵已经超出了本文的范围，不过，显而易见的是，诗意景观尽管没有诉诸哲学的或理论的表达方式，却构成了中国文化理念的缩影①，其核心问题是如何在一个具体时代的语境中来想象和安顿文人的主体。这一主体，并不像某些哲学家所假设的那样，仅仅是作为一个抽象的隔绝的审美主体而存在，由意志、欲望、感知（包括快感）和想象力来推动并发生作用，而是深深地植根于历史文化的集体记忆，是个体与群体、当下与过去之间相互对话的产物。其次，这一主体也同时处在与外部世界的互动过程中，随着后者的变化而不断地自我调整；换句话说，它不是给定的或一成不变的，必须也只有通过与外部现实世界的交流与互动来确保其自身的活力，并且证明它并非可有可无或无关紧要。这种诗意人生的体验可以用“家园感”来描述，

---

①关于这个题目的相关论述，见陈世襄(Chen Shih-hsiang), “On Chinese Lyrical Tradition”, in *Tamkang Review* 2－3(1971—72), pp. 17－24; Yu-Kung Kao, “Lyric Vision in Chinese Narrative Tradition: A Reading of *Hung-lou Meng* and *Ju-lin Wai-shih*”, 见 Plaks, ed., *Chinese Narrative: Critical and Theoretical Essays* , Princeton: Princeton University Press, 1977, pp. 227－243，中文译本见高友工，《中国叙述传统中的抒情境界》，参见《中国文化史中的抒情传统》，两篇均收入《美典：中国文学研究论集》，北京：三联书店，2008，291－305 页；90－142 页。以及张淑香，《抒情传统的本体意识》，见《抒情传统的省思与探索》，台北：大安出版社，1992，41－62 页。高友工基于对中国古典文学和艺术的观察和梳理，描述了抒情美典的形成发展史，同时在观念的层面上，他借助了结构主义语言学及文学批评的构架，以及康德的审美判断力批判和艺术审美心理学等学说，发展出一套抽象的理论表述，以揭示抒情美典的本体论和认识论意义。由于中国古典哲学和文学批评中对于诗学意识有着极为丰富的论述，现代中国学者在与此相关的论题上也表现出持续不衰的兴趣。最近，汉语学术界又有许多新著出现，这里就不一一列举了。

也就是被文人视为归宿的私人空间所唤起的喜悦、冥想以及由于全身心的认同和投入而获得的至福状态。离开了家园意识，我们甚至无从讨论传统中国文人的精神世界、归属感和人生意义的追求。当然，这样一个精神家园并不完全是主观投射的结果，因为它有赖于对外部社会条件的依托以及文化的传承和时代的氛围。但它绝不可能是现实关系的复制，事实上，诗意视境作为文人主体所认同的家园与外部世界之间必定有着某种张力。这是它存在的前提，但是张力也可能转变成冲突。冲突的结果可以是悲剧式的、虽败犹荣的一曲挽歌，也可能导致逃避、白日梦、高蹈虚空或自我封闭。在这两种情形中，文人主体与外部现实世界的良性关系都难以维系。在《儒林外史》中，家园意识及其命运既构成了它的主题之一，也成为它的叙述对象，因此尤其值得关注。

抒情景观出现在《儒林外史》里，引出了以下三个彼此相关的具体问题。首先一个问题与伦理有关，因为在儒家传统文化的语境中，审美问题与人伦关系以及个人生活的意义是分不开的。在此我们要问的是：吴敬梓是否在尝试以诗的方式来解决伦理和制度的问题？这是否暗示着乌托邦的冲动——一个注定失败的努力来召唤一种即便存在也早已消失了的生活方式，或者这至多不过是并不情愿而又无可奈何的退隐，最终回到了内心甚至幻想的领域？

第二个问题涉及白话小说与抒情性的关系。如前文所示，《儒林外史》将自己定义为一个批判性的媒体，通过它来反思现有的话语模式，包括它自己的话语模式。被一种无情的自我否定的冲动所驱使，它似乎难以提供文人赖以托身的隐喻性家园，也无法为他们在一个危机的时代提供个人的抚慰以及终极意义的资源。事实上，《儒林外史》是一部关于文人道德和文化危机的作品。它所处理的是破碎的、缺乏意义的现实，是制度化的道德堕落和价值失落。小说不仅对这一现实世界持批判立场，而且对于潜藏在它自身叙述背后的假定观念也采取了反省的姿态，显示出一个新的批判意识正在发生作用。因此，如果抒情性预设了世界的同一性，并祈望读者认同这一景观，它又如何能置身在如此构思的一部小说中？的确，当抒情的声音与其他各种相互冲突的声音并置时，它将如何行使其功能？在一个侵蚀了它的疆域，并将其升华的诗意视境边缘化的叙述形式中，抒情话语又如何能够幸存？

这个问题衍生出第三个问题——《儒林外史》的风格。《儒林外史》是明清时期第一部纯粹以散文体写成的白话小说，几乎完全不依赖任何其他的文体。当抒情意识进入《儒林外史》的散文叙述时，它并没有采取独白或抒情诗的形式。无论它是否有能力征服小说的异质世界，并将它纳入一个富有凝聚力的诗意景观之中，有一点不容否认，那就是，抒情性已经渗透进吴敬梓小说叙述的情绪、节奏和语调中，尤其是在小说的后二十五回，为这部以反讽锋芒而著称的作品增添了一个新的感性维度和温暖的色调。这个问题特别值得关注，因为张扬诗意而不借助于抒情诗的外在形式，这在章回小说中已属罕见[①]，而以反讽见长的白话叙述更少有成功的作品能够如此自如地在语言风格的层面上融入诗意和感受性。

在《儒林外史》的第二部分，我们偶然遇到诗意焕发的瞬间，比如吴敬梓对四个市井奇人和杜少卿的家园南京的描述。尽管吴敬梓通常倾向于简练的低调陈述，他在第 24 回里对南京的介绍却传达出了妙笔生花的诗的语调：

> 城里一道河，东水关到西水关足有十里，便是秦淮河。水满的时候，画船萧鼓，昼夜不绝。城里城外，琳宫梵宇，碧瓦朱甍，在六朝时是四百八十寺，到如今，何止四千八百寺！大街小巷，合共起来，大小酒楼有六七百座，茶社有一千余处。不论你走到一个僻巷里面，总有一个地方悬着灯笼卖茶，插着时鲜花朵，烹着上好的雨水，茶社里坐满了吃茶的人。到晚来，两边酒楼上明角灯，每条街上足有数千盏，照耀如同白日，走路

---

①《儒林外史》除了在第 1 回和第 56 回中分别以作者自己的词作开篇和结局以外，几乎没有引用任何诗词，不仅叙述者如此，小说人物即便偶有诗作，最多也只是列出诗题或词牌，或引用几行而已。小说第 40 回写到："楼右边一个小阁子，墙上嵌着许多名人题咏，萧云仙都看完了。内中一首，题目写着《广武山怀古》，读去却是一首七言古风。萧云仙读了又读，读过几遍，不觉凄然泪下。木耐在旁，不解其意。萧云仙又看了后面一行写着'白门武书正字氏稿'。看罢，记在心里。"第 41 回中写知县请沈琼枝当场赋诗一首："指着堂下的槐树，说道：'就以此为题。'沈琼枝不慌不忙，吟出一首七言八句来，又快又好。知县看了赏鉴，随叫两个原差到他下处取了行李来，当堂差点。"此外，第 46 回叙及众人为吴培源饯行，"庄濯江寻妙手丹青画了一幅'登高送别图'，在会诸人都做了诗"。在这些例子中，诗歌已经构成了叙述的焦点和人物关注的中心。换成另外一位小说家，决不会轻易放过这样的机会，势必要大引而特引；如果碰巧发生在《金瓶梅词话》中，作者甚至会拐弯抹角引出一长串相关或关系不大的诗文。可是，这不是吴敬梓的做法，他明明说沈琼枝的诗歌作得又快又好，也告诉我们萧云仙如何被他读到的七言古风感动得流泪，却偏偏不让我们读到这些诗作本身。他的叙述不止是略去诗歌的引文，而是有意凸显了它们的缺席。这一现象在明清白话小说中并不多见。

人并不带灯笼。那秦淮到了有月色的时候，越是夜色已深，更有那细吹细唱的船来，凄清委婉，动人心魄。两边河房里住家的女郎，穿了轻纱衣服，头上簪了茉莉花，一齐卷起湘帘，凭栏静听。所以灯船鼓声一响，两边帘卷窗开，河房里焚的龙涎、沉、速，香雾一齐喷出来，和河里的月色烟光合成一片，望着如阆苑仙人，瑶宫仙女。(《儒》，334－335)

这段文字以小说中罕见的个人化的口吻直接向自己的无名读者(第二人称的"你")描绘了南京，并且邀请"你"用它所讲述的方式来感受和体验这座城市：叙述者对金陵的都市风景有着家园般的眷恋，对那里的街道茶社也能够娓娓谈来，如数家珍，更重要的是，他的这一段讲述是在"你"与"我"之间展开的，不仅重新定义了他与读者的关系，也在小说内部拓展了一个属于个人的诗的空间。毫不奇怪，这个凭空插入的声音与小说中的任何言说主体都不沾边。它是亲密的、清新的，与说书人的陈词滥调没有什么相似之处①；它也不属于小说中任何一个主角，因为到那一刻为止，那些居住在南京的人物尚未出场。这是吴敬梓，这个隐含的叙述人在说话，但是，吴敬梓又不仅仅是以他自己的身份和名义在说话，因为这个说话者既没有体现为一个具体的形象，也没有获得充分展开的内心世界；他从传统的抒情宝库中呼唤出有关南京的形象和氛围，通过表述一种匿名的群体的情感向文人读者施加不容置疑的影响。他对金陵春景的描摹让人想起杜牧关于扬州的诗篇：南京的这座美不胜收的近邻古城，任凭和煦的春风摇曳流连在它的十里长街。而在叙述的静默间歇所瞥见的那一轮明月，则仿佛是从南京的文化记忆的深处浮现出来，一千多年前刘禹锡就预见过这幅景象②。

---

①值得注意的是，这段话没有模拟说书人在描绘风景时通常采用的程式化的语言(对仗句或诗赋等形式)，因此无法将它与白话小说的传统叙述者联系起来。

②在一首送给扬州宠妾的诗《赠别之二》中，杜牧写道："春风十里扬州路，卷上珠帘总不如。"(《全唐诗》，第16册，卷五二三，5988页。)吴敬梓在对南京夜生活的描摹中，重新展现了这个卷帘的姿态。在《儒林外史》第41回中，叙述者描述杜少卿和迟衡山之间的对话，之后是一幅静默的画面："那新月已从河底下斜挂一钩，渐渐的照过桥来。"这场景让人回想起刘禹锡的诗《石头城》的最后两句："淮水东边旧时月，夜深还过女墙来。"(《全唐诗》，第11册，卷三六五，4117页。)有关刘禹锡诗歌和后代文学表现中有关南京的形象和情绪的形成方式，见宇文所安，"Place: Meditation on the Past at Chin-Ling", in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 50(1990), pp. 417－458.

以这种方式来感知并且呈现出来的南京，在《儒林外史》的地理和文化视域里占据了一个关键位置。在小说 31 至 37 回的叙述中，吴敬梓有意将南京与北京对峙起来，北京是王朝的政治中心，南京则是文人复兴儒家礼仪的基地。南京与北京的对立意味着庙宇和朝廷、文人和官场的对立。而南京与杭州的双城记则凸显了这座古城的另一个侧面：南京具体代表了文人的品味和文化敏感，而杭州则充斥着俗人、伪君子和冒牌货①。这第二个对比昭示了诗化世界与散文世界的分野。

《儒林外史》里所展现的杭州有着西湖这样诱人的景色和众多自封的诗人，似乎有足够的理由将它描述成一个诗意的场域。但是，在小说中，杭州却是反讽之地。事实上，杭州的段落所呈现的是诗歌意识的消亡，而不是一曲人与自然共鸣的抒情曲。吴敬梓迫使我们通过马纯上的眼睛来看这个地方，从而疏离并且颠覆了关于西湖数百年以来所形成的诗文传统。马纯上茫茫然随着嘈杂涌动的人潮从一处被裹挟着去往另一处，如此而已，看不出西湖有任何好处。这个段落让我们回想起晚明清初散文家张岱的《西湖七月半》："西湖七月半，一无可看，止可看七月半之人。"马纯上实际上就像张岱描写的第五类游湖者：

> 不舟不车，不衫不帻，酒醉饭饱，呼群三五，跻入人丛，昭庆、断桥……月亦看，看月者亦看，不看月者亦看，而实无一看者……②

后来马纯上总算脱离了拥挤的人流，爬到可以鸟瞰整片湖景的山上，而在那一刻他所能做的也不过是念了两句因为科举考试才记住的儒家经典《中庸》里的陈词滥调。而接下来他很快又一次屈服于他一路上都在全力抵抗的来自食物的诱惑，"恰好一个乡里人捧着许多烫面薄饼来卖，又有一篮子煮熟的牛肉，马二先生大喜，买了几十个文饼和牛肉，就在茶桌上尽兴一吃"。马

---

①虞育德是南京作为礼仪中心的宗教图景的化身，而第一个血肉丰满而又与南京关系密切的文人角色杜慎卿，则以他的精致感、高雅的口味和生活方式以及对戏剧的无法抑制的热忱，揭示了南京的文化维度。

②张岱，《陶庵梦忆》，见《丛书集成》，长沙：商务印书馆，1939，卷七，58 页。

二游湖的兴致莫过于此了。吴敬梓没有赋予他诗的意识，因此也就不可能将西湖景色转化为有价值的对象或纳入抒情体验，并给予其意义和情感的重要性。于是，杭州蜕变成了一个没有灵魂的去处。它被那些漠然的人群所抛弃，变得支离破碎，无关紧要①。

南京的命运则截然不同：吴敬梓求助于早已镌刻在南京这一形象上的那些感受和联想，召唤出一个为他的文人读者所认同、也让他笔下的人物感到宾至如归的诗性场域。这种家园感在第33回里很好地表达了出来，在那回中，我们跟着杜少卿去他在秦淮河边的新居做客：

> 这时三月初旬，河房渐好，也有萧管之声。杜少卿备酒请这些人，共是四席……到上昼时分，客已到齐，将河房窗子打开了。众客散坐，或凭栏看水，或啜茗闲谈，或据案观书，或箕踞自适，各随其便。(《儒》,453)

吴敬梓移居金陵不久就在一首《沁园春》的词中写到扬州八怪之一的李葂如何在“春雨如丝”之日，造访他秦淮水亭的新居，两人一见如故，把谈甚欢：“水色萦窗，衣香满座，共倚河亭短烛烧。”②如愿以偿的欣慰渗入水色衣香，向四周漫延开去，于是，待客的心情成全了家的氛围。小说中类似的场景继续营造这宾至如归的家园感；上面这个段落以偶尔听见的几声箫管起头，舒缓慵倦，多少有些漫不经心，是吴敬梓为自己以及小说人物杜少卿在秦淮河边的居所定下的基调。这个新家脱离了氏族纽带和社会政治义务，“敞”向自然，因此也确保了它的居住者和客人们拥有真实和自发情感的有利空间。当然，并不是所有的客人都是真诚的、自然的，但是在杜少卿的宴席上，他们被同化进一个迥然有别的思想和情绪的框架中而暂时改变了。在吴敬梓的笔下，抒情性超越了艺术和诗歌的领域；它渗透进生活的方方面面，给了它一个整体感：闲适和澹定自足构成了人生的一个总体性的“自然”状态，与外部

---

①值得注意的是，在这篇散文的结尾，张岱不得不“排空”这个地方以宣称他的抒情主体性。直到午夜，游人散去，“吾辈始移舟近岸”来独自享受美景。只有在这个游人阑珊的时刻，西湖才对“吾辈”敞开，也因而才充满了意义并转化成为诗的场域。

②《沁园春·送别李啸村》，见胡适编《〈儒林外史〉作者的遗集〈文木山房集〉》，上海：亚东图书馆，1931，卷四，5页。

世界的那些文人所追逐的奔波不定的仕途生涯判然不同。那些人终日汲汲惶惶，如有不及，更因为经营和算计而患得患失，甚至失魂落魄。杜少卿的新居则让人身心放松，各适其性，至少是暂时地享受了一种非功利的和自在自为的生存状态。毫不奇怪，在吴敬梓这里，远离官方精英世界的市井平民，再一次恰如其愿地成为这救赎人生的诗意景观的象征。《儒林外史》第 29 回中杜慎卿观赏雨花台时所作的评论就是一个极好的例子：

> 坐了半日，日色已经西斜，只见两个挑粪桶的，挑了两担空桶，歇在山上。这一个拍那一个肩头道："兄弟，今日的货已经卖完了，我和你到永宁泉吃一壶水，回来再到雨花台看看落照。"杜慎卿笑道："真乃菜佣酒保都有六朝烟水气，一点也不差！"（《儒》，402）

杜慎卿的"六朝烟水气"这句话让人想起金陵这一六朝古都千百年来所涵养的精致趣味、审美敏感和生活态度；这是一种特殊的品质，如同弥漫的空气那样，为当地的人们所呼吸、拥抱，并最终体现在他们的风神气质和言语谈吐之中。"六朝烟水气"不易察觉，却无处不在，没有边界，也无从定义，是南京风土人情的一部分。如此看来，南京的自然风景与历史一样，并不存在于意识之外，而是渗透进抒情主体的核心；对自然的当下感受包括了来自过去的回响，而生活的经验本身也饱含着审美体验并由审美意识构塑而成。这些关于南京的令人兴奋的段落的核心，是一种诗的意识，它能够将人与自然、审美与生活、现在与过去融合起来，形成一个有意义的整体。

在杜少卿移居南京的段落中，退出官方世界和家族体系构成了审美体验的前提条件，但是吴敬梓并没有进一步详述它的社会和伦理内涵。在构想经验的综合整体时，他预先假设了一个完整的主体性世界的存在。但是，如果这种诗的意识如此退避，如此超然，甚至远离具体的社会政治关系，那么，它将如何自我延续？如果诗意想象必须通过一种特殊的生活方式或生存状态显现出来——如同吴敬梓所暗示的那样——那么一旦它崇尚的存在方式本身受到威胁，抒情性能否承受危机？进一步说，吴敬梓又如何在深陷于反讽表述的散文化世界里，坚称诗意景观的纯正性和整体性？

这些是明清时代小说叙述中至关重要的问题。就像宇文所安指出的那样:“一方面是对诗意的需求,而另一方面则又意识到这一需求不可能得到实现,这二者之间的挣扎,构成了《红楼梦》、《浮生六记》、《桃花扇》和《长生殿》的核心。”在他看来,这些作者总是被以下的问题所缠身:“在精英文化的众多的呈现都有可能被视为反讽的时代中,还有哪一种行为能够体现精英文化而又保持其诚实性吗?”这个问题对于白话小说来说更为迫近,因为在小说中愈来愈具侵蚀性的社会现实变成了难以抑制的主导力量。宇文所安认为:“在晚期帝制时期,抒情诗歌仍然一直被划定在一个受到保护的领域,但是它越来越被当成这样一个受到保护的领域而呈示出来,也就是说,它被语境化了。”他将1688年定稿的浪漫传奇《长生殿》视为“最后一次为诗意及其崇高形式所做的重要辩护,试图将它从反讽中救赎出来”,但是,“这既是一次复杂的辩护,也是充满了焦虑与不安的辩护,它运用升仙入圣等文学手段,创造了一个真正独立的另类空间,在这一空间中,诗意可以逃脱语境化反讽而存在”①。

在18世纪白话小说中,没有一部比曹雪芹的《红楼梦》更忠实于抒情传统,但是这部小说也同样对这个传统感到幻灭:用萧弛的话来说,它是对“中国抒情传统面对晚期帝制时期文学、思想和社会经济转变时所处的困境”做出的“一个寓言性的表述”。从一方面来说,抒情传统“为文人提供了比任何政治信念都更为持久的心理庇护和欢乐的源泉”②,但另一方面,在新的伦理和社会政治价值观缺席的情况下,它只能局限于艺术和小说的领域,因此也将不可避免地在具有侵蚀性的现实面前蜕变和衰落,而这现实“永远准备着在诗意体验的瞬间消逝之后再次吞噬诗人”③。这种注定失败的挣扎最为具体地体现在贾宝玉身上,他对自己终将面对的社会和时间的力量,有意地视而不见,但是这难以捉摸也无可抵御的力量,最终还是将他享有的大观园夷为废墟。

---

①Stephen Owen, “Salvaging Poetry: The ‘Poetic’ in the Qing”, in Theodore Huters, et al., *Culture and State in Chinese History*, Stanford: Stanford University Press, 1997, pp. 112, 116.

②萧弛(Xiao Chi), *The Chinese Garden as Lyric Enclave*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001, pp. ix, 19.

③见高友工(Yu-Kung Kao), “Lyric Vision in Chinese Narrative Tradition”, p. 230.

我们不用等到《红楼梦》的后半部分才看到其抒情理念的日渐消蚀，因为在李惠仪(Wai-Yee Li)看来，贾宝玉“既实现了这种传统的惯常的抒情理念，例如自发性、情感的强度与自足性，同时也展现了作者对这些理念的不安”①。在这样一个叙述中，作者和贾宝玉之间的距离，成了一个关键点来理解这部小说与贯穿其间的抒情性之间的复杂关系：尽管幸运的贾宝玉缺乏反讽的能力，作者却常常以这么一种方式来描述他，使他无法逃脱反讽读解。

在明清时期，即便诗歌也并不能确保诗意体验的特权空间。对诗歌失败的抱怨，与诗歌作品的产量成正比例增长。而“拯救诗歌”的努力则时刻伴随着反讽意识，这一意识弥漫在诗歌中，使作品的风格变得日趋复杂。诗歌中的反讽和自嘲至少可以追溯至唐代中期②，但是它们在明清时代变得如此普遍，以致诗人常常将自己对诗意体验的全神投入表述为一种刻意的可笑的强迫性冲动③。诗意的想象已不再能够掌控其客体，或以客体自居。它与外部世界的疏离，构成了诗歌存在的前提条件。

17 和 18 世纪见证了抒情性向白话叙述领域的延伸。但是，这并没有在叙述世界中产生一个具有内在同一性的话语；相反，抒情表现的模式与散文呈现的模式之间的张力变得更戏剧化，诗意景观的脆弱和转瞬即逝的短暂性被彰显无遗。在《儒林外史》和《红楼梦》中，抒情性进一步受到挑战，因为吴敬梓和曹雪芹一方面对“情至”说、浪漫冲动、自我迷恋和戏剧化这些晚明的遗产抱以怀疑的态度，另一面又对社会政治制度(包括科举制度和氏族体系)

---

①李惠仪(Wai-Yee Li), *Enchantment and Disenchantment: Love and Illusion in Chinese Literature*, Princeton: Princeton University Press, 1993, p. 202.

②见商伟(Shang Wei), “Prisoner and Creator: The Self-Image of the Poet in Han Yu and Meng Jiao”, in *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 16(1994), pp. 19—40; 宇文所安, “Salvaging Poetry”, pp. 112—114, 396, note 24.

③宇文所安对黄景仁《癸巳除夕偶成》(二首)的读解最好地阐释了诗歌面临的问题：在第一首里，黄景仁描述了除夕夜凝视一颗星星的诗意一刻，而在第二首中，他回到家，发现自己不过是一个异类。宇文所安在评点“悄立市桥人不识，一星如月看多时”这两句诗时，说道：“一方面，这‘诗意景象’的美是毫无疑问的，它占有了审美关注，作为光的聚焦点，它排除了所有其他的事物，在凝神瞩目的时刻，渺小的星辰被放大，直到占据了他的全部视野。与此同时，通过将诗人放置在一个更大的场景中，并从别人的视角来观察自己，诗人又将他的诗意经验语境化了：诗歌不再是诗意经验本身；相反，它是‘关于’诗意的经验，它被形式化了，滑落到了荒谬可笑的边缘。”在第二首诗中，诗人写道“年年此夕费吟呻，儿女灯前窃笑频”时，笑声已经清晰可辨了(宇文所安, “Salvaging Poetry”, pp. 113—114)。

的刻板压抑表示不满①。因此，他们看到了以诗意想象来救赎生活的必要性，但他们也明白，这一想象再也不能被视为理所当然。而这正是反讽开始行动的地方，因为它“看见了那失落的乌托邦家园已经成为一个理念，然而它同时也理解这种理念有其主观上和心理上的前提，因为那是它唯一可能存在的形式”②。因此，抒情视界通常只是暂时地占了上风，伴随着它的是不安的意识以及对它即将遭受挫败的明确无误的预感。而这也有助于我们理解此一时期白话小说文体上的前提条件，在《儒林外史》和《红楼梦》中，作者对抒情传统的有意运用，强化了他们将白话小说展现为一个新的批判性媒体的努力，这样一个媒体能够反思它自身的选择和它心许的价值观。

吴敬梓对杜慎卿和杜少卿的描写，揭示了他反思抒情性问题的深度和广度。他们都是有血有肉的人物，行动有多重维度，但是每个人都以自己的个性化方式体现了他的人生的诗意追求。在介绍杜慎卿这个人物时，吴敬梓指涉了六朝的文本和文化人物，同时也在他身上赋予了晚明对精致品味、率性魅力、奇思异想和自我放纵的迷恋。此外，他对诗的敏感也远在他人之上：

> （杜慎卿）忽然翻出一首诗来，便是萧金铉前日在乌龙潭春游之作，杜慎卿看了，点一点头道：“诗句是清新的。”便问道：“这是萧先生大笔？”萧金铉道：“是小弟拙作，要求先生指教。”杜慎卿道：“如不见怪，小弟也有一句盲瞽之言。诗以气体为主，如尊作这两句‘桃花何苦红如此，杨柳忽然青可怜’，岂非加意做出来的？但上一句诗，只要添一个字，‘问桃花

---

①清初才子佳人小说里出现的文人常伴随着一堆诗意姿态和感受。这些作品将诗歌作为情人之间交流感情的手段，通过从标准诗意场面、主题和修辞的宝库里汲取原料，点燃抒情的火花。但是，在这些作品中，感情和幻想已经被容纳在现有的社会伦理框架之中，如果没有被完全收编的话，至少是打了不少折扣。

②见 Lukács, *The Theory of the Novel* ,Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971, p.92.在这部写于1914—1915年的著作中，卢卡契将现代长篇小说与古希腊史诗加以对比，指出史诗中人与世界的统一体在现代小说中已不复存在。小说的主人公与他所处的世界相疏离，变成了孤独的旅人，只能通过他的个体经验来寻求生存的意义。通过与古希腊史诗的对比来理解现代小说，这是黑格尔精神遗产的一部分，不过，卢卡契也同时受到了哥德、席勒以及施莱格尔兄弟等人的影响，在对塞万提斯的《堂吉诃德》、哥德、巴尔扎克以及19世纪俄国小说的解释中，他使用了诸如“疏离”（或“异化”）和“反讽”等概念，对欧洲现代小说和资本主义文化做出了富于洞察力的解释。不过，卢卡契后来对自己早期的思想有所反省，可参见他1962年的序言。

何苦红如此’，便是《贺新郎》中间一句好词。如今先生把它做了诗，下面又强对了一句，便觉索然了。”几句话，把萧金铉说的透身冰冷。

杜慎卿是真正懂得诗的。在《儒林外史》中，自封的诗人成群结队满街走，只有杜慎卿还算对得起这一称号。不过，在随后的宴席中，他放弃了这种场合里太落俗套的吟诗作赋，而完全听任个人品味和一时兴致来左右一切。他的艺术是即兴式的，但几乎具有魔力般的效果，让客人忘乎所以，完全沉浸于迷醉状态：

> 说着，[杜慎卿]把眼看了鲍廷玺一眼。鲍廷玺笑道："还是门下效劳。"便走进房去，拿出一只笛子来，去了锦套，坐在席上，呜呜咽咽，将笛子吹着；一个小小子走到鲍廷玺身边站着，拍着手，唱李太白《清平调》。真乃穿云裂石之声，引商刻羽之奏。三人停杯细听。杜慎卿又自饮了几杯。吃到月上时分，照耀得牡丹花色越发精神，又有一树大绣球，好像一堆白雪。（《儒》，400）

宴席高潮是出人意料的炮仗，它让客人们从沉醉中清醒过来，不过，这短暂的清醒不过是魔幻的另一种形式而已："三人回到下处，恍惚如在梦中。"（《儒》，401）

然而，魔力的艺术终究还是暴露了它的弱点：这个让人沉迷的世界最多只维持了一个夜晚，牡丹和绣球在迷人月光下的不俗之美随着日光照耀而黯然失色。杜慎卿并没有投射一个更广阔的视境，因此既无法引向诗意的人生启悟，也缺乏内在的力量来征服与他离异的现实世界；他只是满足于将自己的诗意体验限定在私人领域和闲暇时光，他那精致的、异想天开的敏感与公共生活完全无关。在这里，甚至杜慎卿虚弱的身体也似乎获得了隐喻的维度，这一方面是故作姿态，以显得与众不同，而另一方面也象征了他所体现的抒情风格是何等靡弱无力。在他自己的宴席上，杜慎卿宣布："我今日把这些俗品都捐了，只是江南鲥鱼、樱、笋，下酒之物，与先生们挥麈清谈。"（《儒》，401）在另一个场合中，杜慎卿和朋友外出郊游，后者知道他不喜欢大荤，就点

了一些板鸭、鱼、猪肚、杂脍和酒。“吃了两杯酒，众人奉他吃菜，杜慎卿勉强吃了一块板鸭，登时就呕吐起来。”(《儒》,401)这场野餐对杜慎卿精致的口味是一次粗暴的侮辱。对他虚弱的脾胃来说，连鸭子都被证明是太过刺激了，他完全无法接受这样的食物，更谈不上什么消化和吸收了。“呕吐”是对外部世界的拒斥，也是他的自我保护。

《儒林外史》描绘的世界常常是粗俗的、缺乏品味的；它充斥着荒诞与矛盾，与具有高度内在同一性的诗的视境格格不入。在生活中坚持这一诗意理念必定会引发悲剧性的冲突，甚至招致失败；为了避免这样的结果，抒情主体不得不要么从外部世界退出，要么通过将自身视为客体——一个近乎自我耽溺的选择——来创造出一个它的自在自足的瞬时幻觉。在杜慎卿游览雨花台的段落中：

> [他们]一同步上岗子，在各庙宇里，见方、景诸公的祠，甚是巍峨。又走到山顶上，望着城内万家烟火，那长江如一条白练，琉璃塔金碧辉煌，照人眼目。杜慎卿到了亭子跟前，太阳地里看见自己的影子，徘徊了大半日。大家藉草就坐在地下。诸葛天申见远远的一座小碑，跑去看，看了回来坐下。(《儒》,401—402)

这是意外的一笔，在风流自赏的杜慎卿和游湖归来一无所见的马纯上之间画上了等号。不过，毕竟与马纯上不同，杜慎卿是被自己的影子迷住了，在阳光下，他顾影自怜，“徘徊了大半日”，对眼前的迷人风景，不仅漠不关心，甚至视而不见。在这一幕的中心，是一种难以抑制的渴望，这种渴望拥抱着它自己的投影，并将后者视为唯一真实的存在。在抒情性的更广阔的有机整体的视野消失之后，诗意体验退化成了自恋，在个人心理那远为有限的范围内发生作用。自恋冲动切断了杜慎卿与外部世界的纽带，让他退回到自我封闭的心灵庇护所。

在第30回与季苇萧的一次交谈中，杜慎卿详细阐发了对晚明的敏感性来说至关重要的“情”这一主题：

杜慎卿微醉上来，不觉长叹了一口气道："苇兄，自古及今，人都打不破的是个'情'字！"

季苇萧道："人情无过男女，方才吾兄说非是所好。"

杜慎卿笑道："长兄，难道人情只有男女么？朋友之情，更胜于男女！你不看别的，只有鄂君绣被的故事。据小弟看来，千古只有一个汉哀帝要禅天下与董贤，这个独得情之正；便尧舜揖让，也不过如此，可惜无人能解。"

季苇萧道："是了，吾兄生平可曾遇着一个知心情人么？"

杜慎卿道："假使天下有这样一个人，又与我同生同死，小弟也不得这样多愁善病！只为缘悭分浅，遇不着一个知己，所以对月伤怀，临风洒泪！"

季苇萧道："要这一个，还当梨园中求之。"

杜慎卿道："苇兄，你这话更外行了。比如要在梨园中求，便是爱女色的要于青楼中求一个情种，岂不大错？这事要相遇于心腹之间，相感于形骸之外，方是天下第一等人。"又拍膝嗟叹道："天下终无此一人，老天就肯辜负我杜慎卿万斛愁肠，一身侠骨！"说着，掉下泪来。(《儒》,409)

寻找真正能够理解和欣赏自己的人(知己)，似乎终于让杜慎卿踏上了通往外部世界之旅，去发现或创造与他自己的世界相应、或至少比现有世界稍为令人满意的另一个世界①。但是，这次旅程从来也没有让他脱离自我。他去雨花台郊游的段落预先安排我们看见了他的理想恋人的形象，那不是别人，正是他自己的影子；我们也得知，杜慎卿只对"吾辈"感兴趣，对戏子毫无兴趣(当然，这话不能当真，因为莫愁湖昆曲表演公开赛的那一段叙述已经足以说明问题了)，更别说什么青楼女子了。当季苇萧愚弄他去寻找这么一个人——这个人，据季苇萧所言，"生得飘逸风流，确又是个男美，不是像个妇

①杜慎卿的率性坦白总结了晚明文学中不断出现的关于爱和情的主题，也呈现出一个孤独的、自哀自怜的，在对远方恋人的苦苦思念中日渐憔悴的女性形象。见 Martin Huang, *Desire and Fictional Narrative in Late Imperial China*, Cambridge: Harvard University Asian Center, 2001, pp. 73—79. 不过，即便是在性别研究蔚然成风的今天，学者们也别高兴得太早了，以为在这里找到了同性恋研究的绝佳材料，因为杜慎卿的断袖之癖在此显然已获得了隐喻的涵义，成了自恋的同义语。

人”，这一印象更得到了确认。不过，杜慎卿的追求很快就变成了一次喜剧性的历险；最后，他只遇到个“肥胖的道士”，“头戴道冠，身穿沉香色直裰，一副油晃晃的黑脸，两道重眉，一个大鼻子，满腮胡须”，仿佛这还不够，吴敬梓又加了一句“约有五十多岁的光景”（《儒》，411），才把这位道士交待了事。这样一副尊容与杜慎卿投射的自我形象形成了太过强烈的反差：现实终于露出了他的庸俗面孔，朝杜慎卿扮着鬼脸。这或许足以动摇他那幻想的自我沉溺的世界。

不过，如果我们认为杜慎卿如此投身于诗意的生活方式，以至于发现进入真实的世界是那样地令他痛苦不堪，那可就大错特错了。如前文所述，杜慎卿将自己的生活小心地切割成互不关联的领域；他在闲暇时光异想天开地放纵自我，但这并没有妨碍他追求仕途生涯，或在公共世界里获得成功。吴敬梓很快就让我们看到，杜慎卿如何像精明的守财奴那样看管着自己的钱袋，又如何利用任何可能的机会来获取仕途上的升迁。诗人是他为自己选择的众多角色中的一个，而他又将这个角色的表演局限在生活中属于个人的、无关紧要的时段。角色扮演感避免了他与外部世界发生悲剧性的冲突，而这也就是为什么杜慎卿在呕吐之后却可以承当起令人作呕的角色，在官场上应对奉迎，不仅丝毫不觉得为难，更遑论痛苦了，反而胜任愉快，游刃有余。所以他终归还是棋高一着，做到了名利双收。那些自命不凡的“诗人”和蝇营狗苟的举子在名利之间颇费权衡，常常顾此失彼，多少有些狼狈，结果既没有他那样来得成功，更比不上他的名士风流，而这难道就是一位真正的诗人之所以出类拔萃，与众不同吗？在吴敬梓的笔下，杜慎卿代表了诗意理念怎样作为一个经验主体，以它所特有的优雅的风格和柔顺的姿态，也带着它全部的局限和懦弱，进入了散文化的世界，并且乐在其中，如鱼得水，几乎没有感到什么不适应。在有关杜慎卿的叙述中，我们看到了一个萎缩退化了的抒情视境：面对破碎的不再令人着迷的现实世界，它已经无法从中召唤出一个具有整合性的、赋予人生以意义的整体；相反，它入乡随俗、随遇而安，与外部世界之间的张力因此已基本消解，或者名存而实亡。

杜少卿的故事则从一个不同的角度展现了抒情理念的另一个、然而也同样成问题的侧面。杜少卿和杜慎卿是疏远的堂兄弟，在南京从未见过面，尽

管他们和这城市有着共同的纽带。在第 29 回和第 30 回有关杜慎卿的叙述中，吴敬梓捕捉住了南京最幽雅的风景、繁复的风味、诗的意绪和戏曲的格调，但杜慎卿和南京的关系是肤浅的、暂时的：他离开了南京是为了去北京参加殿试。相反，杜少卿拒绝了官方的推荐之后在南京找到了他的永久的归宿。他对这个地方的投入非常说明问题。在第 33 回中，杜少卿成了南京的主要人物之一。在这座城市，也就是他一生旅途的终点，杜少卿为自己的生活找到了支柱，获得了重心感和自我认可。不仅如此，他的南京引他进入了一个心气相投的新的群体，为他遮挡外部世界纷繁扰人的嘈乱，也为他提供了心灵的澄净与安宁。他那机敏的堂兄时刻准备着让自己适应他所鄙视的世界，然而杜少卿却坚定地彻底拒绝了那个世界，不仅因为它粗俗，也因其琐碎、空虚和缺乏意义。在任何情况下，杜少卿都证明自己是抒情意识的守护者，这一意识构成了他的南京家园感的基础。

第 34 回杜少卿对《诗经》的特殊解读，再好不过地证实了他的诗意信念。在点评表现夫妻对话的《女曰鸡鸣》一诗时，杜少卿说：

> 但凡士君子，横了一个做官的念头在心里，便先要骄傲妻子。妻子想做夫人，想不到手，便事事不遂心，吵闹起来。你看这夫妇两个，绝无一点心想到功名富贵上去，弹琴饮酒，知命乐天，这便是三代以上修身齐家之君子。这个，前人也不曾说过。(《儒》，469)

杜少卿的评论和这首诗关系不大，而是更多地告诉了我们杜少卿自己的心态和自我表述。尽管使用儒家的伦理语言来说明自己的观点，杜少卿在这里仍然阐述了超然的态度如何构成审美体验的前提。他对“功名富贵”的谴责，回应着吴敬梓在小说开篇的诗歌里类似的语言，感慨人生富贵功名的虚妄无凭。或许更为重要的是，杜少卿运用了否定修辞来组织自己的论证：他不是要恢复想象中古人的天真素朴，而只是试图通过以否定的方式——也就是不去考虑或拒绝谈论世俗利益——来获得那种淡然的非功利的审美体验。这么做的结果是迫使我们将这首诗解读为差异之网的一部分，因为否定或排斥的声音已经存在于据说是抒情意识的纯粹我思之中了。

但是，那些被否定掉的东西并不会自行消失，它不断将杜少卿的诗意视界转变成第二念，也就是对最初一念的反应，而那些意念的存在事实上瓦解了抒情理念所假想的自足状态。在其他的一些情形下，杜少卿则无力消除那些与自己不一致的声音；他所能做的只是忽视它们或假装听不见。杜少卿在上文里继续提到《诗经》里的另一首诗“也只是夫妇同游，并非淫乱”。季苇萧道：“怪道前日老哥同老嫂在姚园大乐！这就是你弹琴饮酒，采兰赠芍的风流了”（《儒》，469）。这一游园的场景出现在小说的第33回：

> [娘子和姚奶奶]……坐了一会，杜少卿也坐轿子来了。轿里带了一只赤金杯子，摆在桌上，斟起酒来，拿在手内，趁着这春光融融，和气习习，凭在栏杆上，留连痛饮。这日杜少卿大醉了，竟携着娘子的手，出了园门，一手拿着金杯，大笑着，在清凉山冈子上走了一里多路。背后三四个妇女嘻嘻笑笑跟着，两边看的人目眩神摇，不敢仰视。杜少卿夫妇两个上了轿子去了。姚奶奶和这几个妇女采了许多桃花插在轿子上，也跟上去了。（《儒》，454）

杜少卿的十足炫耀的、戏剧化的姿态，让周围那些勉为其难的观众心生反感，但是叙述者并没有确保杜少卿的声音对这个场面的控制，而是让我们听见他的女仆的窃笑声，她们觉得惊奇或有趣，但完全没有被打动。杜少卿对常规礼节的蔑视，构成了他与众不同的诉求，但是女仆的嬉笑声，外加旁观者的无声震惊或尴尬，只能让人对这一诉求做出反讽性的解读。杜少卿声称战胜了平凡琐屑的散文化世界，然而他并不是没有意识到他人的存在。事实上，他太知道他的自我表现与他们对他的观感之间的距离了：在此，叙述的多重角度再次插手。在第34回翰林院侍读高老先生的回顾评论中，这一段游园的情节被夸张为一幅巨大的漫画：

> 不到十年内，把六七万银子弄的精光。天长县站不住，搬在南京城里，日日携着乃眷上酒馆吃酒，手里拿着一个铜盏子，就像讨饭的一般。不想他家竟出了这样子弟！（《儒》，467）

高老先生对这个故事的重述固然不能当真，但它的确也展现了杜少卿或许觉得难以接受的事实真相的某一侧面。对我们这里的讨论来说，重要的是杜少卿的声音再次受到别的声音的干扰。在《儒林外史》中，否定修辞总是伴随着叙述的多重角度，后者尖锐地削弱了前者的效果。

从小说一开始，对不同视角的敏锐自觉就被建构进了抒情意识中，而且，没有一个次抒情话语能够如风发泉涌，斐然成章，而不被中途打断。小说开篇第一章介绍王冕作为一位自学成才的艺术家如何对生活有着诗意的想象，并且，按照他的偶像屈原——一位有着华美仪态和瑰丽想象的古代传奇诗人——来塑造自己。可是，当他像想象中的屈原那样，峨冠博带，外出游玩时，总有一群大煞风景的孩子跟着他哄笑，而小说的叙述者告诉我们，“他也不放在意下”。黄梅季节的一场骤雨之后，日光乍现，空气清爽，正在放牛的王冕为眼前的湖光山色所感动，沉浸在喜悦和冥想之中，却被三个无名男子的谈话打断了，他们不知从哪里冒了出来，预示着小说接下来第30回中那些令人不堪的人物：

> 那边走过来三个人，头戴方巾，一个穿宝蓝夹纱直裰，两人穿原色直裰，都有四五十岁光景，手摇白纸扇，缓步而来。那穿宝蓝直裰的是个胖子，来到树下，尊那穿原色的一个胡子坐在上面，那一个瘦子坐在对席——他想是主人了——坐在下面把酒来斟。吃了一回，那胖子开口道：“危老先生回来了。新买了住宅，比京里钟鼓楼街的房子还大些，值得两千两银子。因老先生要买，房主人让了几十两银卖了，图个名望体面。前月初十搬家，太尊、县父母都亲自到门来贺，留着吃酒到二三更天。街上的人那一个不敬?”那瘦子道：“县尊是壬午举人，乃危老先生门生，这是该来贺的。”那胖子道：“敝亲家也是危老先生门生，而今在河南做知县。前日小婿来家，带二斤干鹿肉来见惠，这一盘就是了。这一回小婿再去，托敝亲家写一封字来，去晋谒晋谒危老先生。他若肯下乡回拜，也免得这些乡户人家，放了驴和猪在你我田里吃粮食。”那瘦子道：“危老先生要算一个学者了。”那胡子说道：“听见前日出京时，皇上亲自送出城外，携着手走了十几步，危老先生再三躬辞了，方才上轿回去。看

这光景，莫不是就要做官了？”三人你一句，我一句，说个不了。（《儒》，3—5）

这一段绝妙文字是小说主体部分的一次预演，读懂了它，一部《儒林外史》可以思过半矣，而吴敬梓之所以执念于诗意的人生在此也毕现无遗了。王冕冷眼旁观，但是没有一句评论，紧接下来，为了在图画中保留住那一天的印象，也藉以延续被中断的诗意冥想，他买来了颜料铅粉，开始学画荷花。王冕的荷花图——超然纯粹的人生品格的象征——很快为他赢得了公众的注意，却也迫使他四处逃避。在一个带有预兆性的转折中，他的审美体验的产物被扯进交易、收集和消费的社会经济网络中，变成了待价而沽的商品，不仅可以用来换取经济利益，还能博得官方的承认与奖赏。在外部情势的诱惑之下，王冕的诗意理念随时可能蜕变成为一个以清高来媚俗的姿态，带他进入他避之唯恐不及的世俗世界，也就是三位无名男子津津乐道的那个做了官就有了一切的世界——他们在那里热切地幻想着如何去赢得敬畏，变成“学者”，而且在回家的时候让皇帝“携着手”送出京城，当然，要是出了城门还能走上十几步，那就更过瘾了。小说此后通过呼应和变异的手法，不断重温王冕所厌恶和逃避的那个世界①，让我们对他的诗意想象有了更多的同情理解，因为我们明白，那并不是出于他个人的怪癖和自命清高，而归根结蒂，是为了在一个汹汹然趋炎附势、丧心病狂的时代保持起码的心智正常；他需要一点呼吸的空间，哪怕是想象的也好。

---

①他们三人对危素的曲意巴结和无知艳羡在小说以下的篇章中有了长足的进步，在有关匡超人和牛浦郎的叙述中，俨然成了后者自我吹嘘的范本。第20回中匡超人夸口自己宫廷教习的职位何等荣耀：“学生都是荫袭的三品以上的大人，出来就是督抚提镇，都在我跟前磕头。像这国子监的祭酒，是我的老师，他就是现任中堂的儿子，中堂是太老师。前日太老师有病，满朝问安的官都不见，单只请我进去，坐在床沿上，谈了一会出来。”更妙的是第23回写牛浦郎描述他与安东县的董老爷如何相与：“那董老爷好不好客！记得我一初到他那里时候，才送了帖子进去，他就连忙叫两个差人出来请我的轿。我不曾坐轿，却骑的是个驴，我要下驴，差人不肯，两个人牵了我的驴，一路走上去。走到暖阁上，走的地板格登格登的一路响。董老爷已是开了宅门，自己迎了出来，同我手搀手，走了进去。留我住了二十多天，我要辞他回来，他送我十七两四钱五分细丝银子，送我出到大堂上，看着我骑上了驴，口里说道：‘你别处若是得意，就罢了；若不得意，再来寻我。’这样人真是难得，我如今还要到他那里去。”牛浦郎的讲述，细节之丰富而具体，令人叹为观止，唯其如此，才捉襟见肘，漏洞百出。不过，他的声吻语调都似曾相识，连“同我手搀手”也其来有自矣。

或许正因为如此，吴敬梓总是将诗意意识表现为私人孤独经验的一部分，并且经常处于被外部力量扭曲和打断的危险中。退隐是这种抒情体验的基本模式。从公共世界里退隐而出的王冕，就像第55回的盖宽和荆元，除了一位年长的邻居，几乎没有其他的朋友。《儒林外史》始于也终于对这种寂寞状态的悲观描述；它无法保证这种诗意文化能传给局外人，更不用说未来的一代了（第55回的市井四奇人中，只有开茶馆的鳏夫盖宽养育了一儿一女；与此相似，他们所代表的文化也缺乏自我再生产的前景）。正如王冕在隐匿中孤独地逝去，他的抒情理念从一开始就没有与外部世界建立起有意义的联系，而最终也只能伴随着他，在无人注目的寂寥中，悄然萎灭。

在一个历史不再能提供意义导引的危机时代，吴敬梓仍然依赖于诗意生活的想象来获取个人心灵的抚慰，但这并没有妨碍他展示其固有的局限和问题：这一诗意的视界是片断的、与外世隔绝的；它被局限在个人的空间中，而且显然也只适合强烈体验的片刻，无法持续，更难以言传。在这样一部如此关注历史和时间的小说中，吴敬梓没有办法让抒情性逃脱反讽，而只是将它托付给纯属过去的挽歌记忆的庇护之地。小说第55回一开始，作者就宣告了主要人物（包括杜少卿，吴敬梓的虚构自我）的死亡和离散：“话说万历二十三年，那南京的名士都已渐渐销磨尽了。此时虞博士那一辈人，也有老了的，也有死了的，也有四散去了的，也有闭门不问世事的。”他预见到自己即将消失在他的想象人物和读者的记忆中，在那里他或许可以最终逃避与时俱至、如影随形的反讽语境。因此，不难理解为什么这部小说结尾的诗篇如此富于吴敬梓个人的声音，不仅回顾了自己的过去，而且预想到自己的余生，超越了至此为止制约他小说叙述的历史时间框架（主要是从明成化到万历时期）。这是罕见的一刻，吴敬梓摆脱了叙述时间的控制，并由此来宣称他自己的抒情话语的纯正与诚实性，然而他的语调和姿态只能是挽歌式的，因为他事实上已经将当下和未来透射到过去来加以缅怀了。由于世俗时间构成了《儒林外史》的叙述主题和组织原则，这部小说从一开始就被宣判处于无家可归的状态，它的最后的抒情之涌象征了对失落家园的难以抑制的怀旧乡愁。

化解危机的文化之道——东方智慧

[北京论坛 2009 论文提要选载]

北京论坛秘书处 供稿

Some Reflections on the Concept of "Eastern Wisdom" and Its Utilization

Isabelle Rabut

My purpose is to raise some questions related to the concept of "East ern/Oriental wisdom" from a cultural and often common sense perspective.

First, we may doubt the very existence of such a concept as "Eastern wisdom" as a unique and timeless set of principles. In the West, we would speak of, say, "ancient Greece wisdom", "Christian wisdom" and so on, rather than claim an hypothetical "Western wisdom".

If we define "Eastern wisdom", in a more limited and practical sense, as the salien features of the traditional, mainly Confucian, social ethos of China, we cannot fail to notice, that the same "wisdom" which is praised today was severely criticized and stigmatized at the beginning of the twentieth century, especially during the "new culture movement". Thus, every so-called "wisdom" can be assessed quite differently according to the changes in social and individual demands.

Second, each culture favours certain values and standards of behaviour. But there is also a propensity in every value to ossify or to become more radical. That is why the cultures, as well as the individuals, need to confront each other in order to be aware of and maybe make up for their inadequacies, be it lack or excess.

Furthermore, in their development, the cultures are doomed to or even "need" to forget part of what they knew and practised before. Each step forward is likely to cause a regression in another respect. For this reason, our societies must constantly look back in order to keep an eye on what they have left behind. In China as in the West, we all live between tradition and modernity, and we must fight our way through contradictory values to stay or become true human beings.

The real wisdom is the one, which can help us to find the appropriate relation between oneself and the others, between individual desires and natural order. But this is definitely not the monopoly of a specific culture.

Third, the new appraisal of "Eastern wisdom" in the context of China's economic expansion prompts us to ponder on the relationship between material success and spiritual value. It sounds like a return to the "instrumental rationality" which had led to the rejection of this same "wisdom" at the beginning of the twentieth century. Understandably, it expresses an "anxiety of influence" and the eagerness of those who used to "be influenced" to become "the ones who influence".

Finally, I would like to stress the fact that, in a context of acute competition(in economy, military power or even sport), wisdom should not be turned into still another field of competition.

(Author affiliation:National Institute of Oriental Languages and Civilizations)

现代文明的反省与伦理重建

龚鹏程

现代文明把时间切割成两段:传统与现代。东方传统社会,要经过扬弃其传统的过程,建构类同于西方所展示的现代社会,则称为"现代化"。

百余年来东方社会之处境大抵都是如此。传统若要予以保留,则须证明或显现它具有现代性,能与现代社会之体质、结构、价值标准相适应相结合,或能对现代社会产生积极的作用,否则便会遭到鄙夷。

但随着现代文明弊端日益显现,反过来,借径于东方传统思想以批判西方现代文明者,其实已然甚多。

例如英国学者苏马赫(E. F. Sohumacher)《美丽小世界》(Small is Beautiful)即认为现代西方所谓发达国家,业已充满了弊病:专业化、大型化生产,导致经济效率降低、环境污染、资源枯竭,人则成了机器的仆人。反省这些弊病,他乃提出"佛教经济学"来相对照。

苏马赫此说,颇得泰国素拉·司瓦拉差(Sulak Sivaksa)之欣赏。素拉说,现代社会中盛行的发展观,动机是不善的,它煽动人的物质欲望,使人走上了与涅槃背道而驰的路。故最理想的发展模式应是在南印度和斯里兰卡过去几十年中出现的利益众生运动(the Sarvodaya Shramadana Movement)。这是以精神追求为目标,以自助方式来解决小区生活与劳动组织的佛教运动。

在泰国,过去二三十年间,有不少团体在实践素拉所说的这种"如法的社会主义"。例如:宗教与社会联系会、泰国发展支持会、亚洲发展文化论坛等。斯里兰卡的利益众生运动,目标亦甚类似。

这种批判资本主义现代文明的态度,不只表现于南亚、东南亚。日本也有,如创价学会就是。创价学会宣称自己主张的是"人道的社会主义"和"佛教的民主",与利益众生运动的目标是一致的。

西班牙的雷蒙·潘尼卡(Raimon Panikkar)神父表现的,则是非佛教徒汲取佛教教义以批判现代文明的例子。他认为佛教与印度教徒的"默观"态度可以向现代文明的基本假设提出挑战。

伊斯兰教经济理论更是对资本主义制度持否定态度,认为它鼓励自由竞

争，要以市场机制促进经济增长，表现在：一是为了追逐利润不择手段。二是投机活动猖獗。三是彩票活动盛行。根据《古兰经》，利息为万恶之源。因此他们认为利息是不劳而获的非法收入和剥削他人的手段。而股票交易、买空卖空等投机取巧行为有悖于伊斯兰教以诚实劳动、文明经商换取合法收入的正义原则，这些非法的经济活动应予以取缔。

一般人或许仅注意到伊斯兰世界与西方国家的政治军事冲突，可是伊斯兰思想对现代文明的批判，近年亦引起了学界极大的兴趣，相关著述甚多。

我称此为伦理转换与重建的思维。所谓伦理的转换，是指现代社会伦理在欧美已面临了被批判或更新的命运，在欧美以外的世界，也无法再维持其霸权及正当性，遭到了其他伦理形态的挑战。东方的佛教、伊斯兰教均对此提供了不少思想资源，中国的儒家和道家道教，在此情境之下，当然也可大有作为。

（作者单位：北京大学中文系）

The *Laozi* on Two Ways of Coping with Crisis

Rudolf G. Wagner

The *Laozi* has been read in many different ways by early Chinese commentators, ranging from it being a handbook for life-prolongation techniques to its being an effort at developing a philosophically-grounded understanding of the dynamics of politics. This latter reading, most prominently pursued by Wang Bi (226— 249), sees the *Laozi* dealing with two ways of a ruler's handling an essentially crisis-prone political process. The philosophically uninstructed ruler will go by what seems to be common sense, namely making best use of his vast powers to solve the crisis. This will lead him into an ever deteriorating cycle of ever more muscular interventions which inevitably will end in chaos, and the ruler's loss of life and position. The *Laozi* describes this cycle in several chapters in great detail and urgency. The philosophically instructed ruler will model himself on the Sages of old and will

understand that it is only through the conscious and public performance of the key features of the One that is the basis for the ten thousand kinds of entities that he will be able to bring about a harmonious order grounded in the intrinsic nature of the entities. The paper will detail the two contrasting ways of handling a crisis in the body politic as analyzed in the *Laozi* with Wang Bi's commentary.

(Author affiliation: University of Heidelberg)

老子的哲学智慧对当前文化危机的启发

陈鼓应

1920年，当时正值五四时代，英国哲学家罗素来到中国访问、讲学，他看到蜕变中的中国，他所接触的知识分子充满对于新事物追求的热忱，放眼世界、广纳新知。他在回国之后出了一本书名为《中国问题》(中译本于1996年出版)，提到中国当时的问题主要归结到经济、政治和文化三方面，这三方面是相互关联的，不过他认为文化问题最为重要。如今，美国金融危机导致全球性的连锁反应，看来最根本的还是文化问题。所谓文化问题，还包含了制度性的问题。21世纪以来，资本主义制度里的金融体制及其商品经济，逐渐地由人的脑海里渗透到人的精神领域中，对于它所带来的种种弊端挽救乏力，也少人做深层的反思。《庄子・天运》篇中曾用汲水的"桔槔"作喻，比喻制度是被人所牵引的，不是牵引人的——"夫桔槔者乎？引之则俯，舍之则仰。彼，人之所引，非引人也。"人是主体，制度是为人而设的，所以说"礼义法度应时而变"，今天美式的生活方式，以消费刺激生产，使得人人过着负债的生活；一旦还债的能力和信任发生问题，导致整个金融体制的崩解。这种制度所形成的生活方式，归根结底还是与文化问题相关。不过，近来对于资本主义进行反省的舆论，在欧美世界偶有听闻，但并未深入到文化问题的层面，我们重回罗素当年的提示：

从人类整体利益来看，欧美人颐指气使的狂妄自信比起中国人的慢性子会产生更大的负面效果。“大战”的爆发表明我们的文明中有那么一些瑕疵，……中国人摸索出的生活方式已延续数千年，若能够被全世界采纳，地球人肯定会比现在有更多的欢乐祥和。然而，欧洲人的人生观却推崇竞争、开发、永无平静、永不知足以及破坏。导向破坏的效率最终只能带来毁灭，而我们的文明正在走向这一结局。若不借鉴一向被我们轻视的东方智慧，我们的文明就没有指望了。（罗素，《中国问题》，1996 译本）

罗素在八十多年前提出的要正视东方智慧的见解，正是我们当代人所要发出的呼声。长期以来在全球化的趋势中，多以西方的舆论为主导，这次研讨会让东方智慧也发出他们的声音，具有重大的时代意义。而经济和政治不是我们要讨论的议题，本人将从老子的哲学思想提示他的睿智，给当前人类以启发。

（作者单位：台湾大学）

Interpretations of Confucius' Correct Naming : The Historical Position of Hu Shi(胡适)

Carine Defoort

In discussions and textbooks concerning ancient Chinese thought, the idea of "correct naming" or "correction of terms" (*zheng ming*) is usually presented as a core concept. It is sometimes even presented as a central aspect of Chinese culture by scholars in the field of political and social sciences. This paper is an initial attempt to discover how important Hu Shi's (1891—1962) impact has been in the formation of this dominant view. The larger research consists of three steps: (1) indicate possible discrepancies between this dominant view and the early sources; (2) describe Hu Shi's view on *zheng ming*; and (3) trace the possible antecedents, followers and critics

of Hu Shi. The current presentation is limited to the two first steps and focuses on *Lunyu* 13.3, the only explicit statement on *zheng ming* attributed to Confucius in the *Lunyu*.

> 子路曰:"卫君待子而为政,子将奚先?"
>
> 子曰:"必也正名乎!"
>
> 子路曰:"有是哉,子之迂也!奚其正?"
>
> 子曰:"野哉由也!君子于其所不知,盖阙如也。名不正,则言不顺;言不顺,则事不成;事不成,则礼乐不兴;礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措手足。故君子名之必可言也,言之必可行也。君子于其言,无所苟而已矣。"

A much larger research project will encompass other *zheng ming* fragments as well as the third step into the world of scholars preceding and following Hu Shi.

(Author affiliation: Katholieke Universiteit Leuven)

东亚汉字文化圈的天下观与世界观

金文京

当今环球化的世界来临之前,地球上除每一国家作为基本政经单位之外,尚有几区文化圈,囊括复数国家。圈内共享同一文化;圈外则与其他文化圈,时而对抗,时而交流,互通有无,用以渐致今日环球化的世界。东亚汉字文化圈乃为其中之一,与欧洲基督教文化圈、中亚回教文化圈鼎峙史上。而各个文化圈皆拥有圈内共同语言,作为文化圈之标志。欧洲之拉丁语、中亚之阿拉伯语就是。拉丁、阿拉伯两语功能相近,既为陈述神言之宗教语言,又为资以交谈沟通之口头语言。至于汉字则异于是。

汉字不能代表特定的宗教,儒家、佛教、道教共而用之,其宗教性质较淡。职是之故,历史上导致了互为不同的多种世界观。其中儒家的天下观以及佛

教的世界观可作为代表，影响最巨。儒家天下观以中国为中心，视四方国家、民族为夷狄蛮戎，自我独尊；佛教世界观却以三千世界等量齐观，平视一切。此两种互为矛盾的世界观，在漫长的历史上进行冲突、交涉，产生错综复杂的关系。本发表将论述东亚多种世界观的来源及其演变，并对当前国际关系的影响略加探讨。

（作者单位：京都大学）

My Yale Students'Turn: *Sunzi, Laozi,* and *Zhuangzi* as Solutions to Today's Financial Crisis

Sun Kang-i Chang

A year ago my Yale colleague Harold Bloom, in his op-ed in *The New York Times* (entitled "Out of Panic, Self-Reliance") pointed out the striking similarities between the financial crashes of 1837 and 1929, and also 2008. [1] He noted that in 1837 the great American writer Ralph Waldo Emerson was so "electrified" by the financial storms that he proposed "self-reliance" as the solution to the American people at the time. Emerson felt that his generation was "bankrupt of principles and hope, as of property" and so he hoped that all Americans would use the chance to recover their traditional value of self-reliance. Seeing a recurrence of the great depression in 2008, Bloom strongly urged today's new American president to find a similar solution to the economic crisis.

My Yale students, however, do not believe that Emerson, the 19th century Concord philosopher, has the solution for our financial crisis in today's global age. Instead, my students look to the Eastern civilization for guidance, thinking that it is time for the West to learn from the intuitive mind of the East.

---

[1] Harold Bloom, "Out of Panic, Self Reliance", *New York Times*, Op-Ed Contributor, October 11, 2008.

In my course on *Sunzi*, *Laozi*, and *Zhuangzi* last semester, our main topic of discussion naturally focused on the applicability of these ancient Chinese thoughts to modern issues. Coincidentally the students in my class fall into 3 groups: (1) those who apply *Sunzi*'s pragmatic military advice to today's economic issues, (2) those who believe in *Zhuangzi*'s idealistic Daoism and prefer a solution that is beyond the immediate, and (3) those who mediate between the first two positions, while drawing their ideas largely from *Laozi*.

It is the purpose of this paper to sum up how my Yale students, in these three different (but complementary) groups, applied the ancient Chinese philoso-phers and their texts to a diverse range of contemporary issues-especially as a response to today's financial crisis.

(Author affiliation: Yale University)

理雅各之“道”与艾略特之“言”:语言理解中的文化互释

杨慧林

没有任何传统可以一成不变,语言也是如此。德里达(Jacques Derrida)有“文学行为”、“宗教行为”之说,翻译作为不同语言之间的行为,则是将相互的理解内化为一种新的话语。从诠释学的意义上说,这正是保罗·利科(Paul Ricoeur)所谓的“话语即语言的事件”。

这并不只是解构主义的语言游戏,在中国经典中也有丰富的资源。比如当德里达的 *Comment ne pas parler* 难以找到恰切的英文翻译时,《庄子》却有“大辩不言”之类的相似表达。

这种不同文化之间的相互诠释,可以在理雅各(James Legge)的翻译活动中找到典型的例子,特别是他对“道”的翻译。在与基督教经典的参照中,他对中国经典的理解达到了更深的层次,因此他认为“翻译‘道’的最佳方式,就是将其挪用到译文中,而不是寻找一个与之相当的英文词”。这可能使之进一步将“道”比之于“上帝”,甚至可能导致某些“过度诠释”,然而其中所包含的洞见不仅

与“委办译本”《圣经》以“道”译“Word”的重要阐释相关，而且也为《道德经》本身的理解留下了一个范例，乃至远远超过近些年中国翻译家自身的理解。

艾略特(T.S.Eliot)的《岩石》一诗，也恰好可以为老子之“道”、基督教之“Word”的相互启发提供佐证。

思想与行为的无尽循环，
无尽的发明，无尽的实验，
带来“动”的而非“静”的知识，
带来“说”的而非“沉默”的知识，
带来“人言”的知识却对“圣言”无知。
……
我们遗失在生活中的生命到哪儿去了?
遗失在知识中的智慧到哪儿去了?
遗失在信息中的知识到哪儿去了?
两千年的宇宙轮回，
让我们愈发远离上帝而接近尘土。

尽管中国与西方有着巨大的差异，但是只有基于理雅各、艾略特的诠释背景，苏格拉底(Socrates)的“自知我无知”和卡尔·巴特(Karl Barth)的“人言与圣言”才能在中国语境中得到理解。

语言使我们相互区别，但又正是语言之间的互动，不断丰富着我们的语言和我们的相互理解。

(作者单位:中国人民大学)

Knowledge, Wisdom and Values in the Indian Tradition

Chandel Bhuvan

The Indian tradition could be seen as based on an integral conception of values -the theory of the purusarthas and the Indian concept of value may be

said to be meaningfully related to the idea of human community.

The classical texts of Indian philosophy provide ample evidence of the fact that the Indian classical mind was deeply concerned with the nature of human existence and with the emergence of social conditions which could be conducive to a harmonious way of life. Kautilya's Arthashastra and Manu's Smriti are the earliest works which attempt formulations of precepts concerning the establish-ment of the institutions of society including the kingship. The precepts or rules bore on matters of the administration of justice and of state policy at home and abroad in the context of seeking for a fulfilled human life and a noble society.

(Author affiliation:Centre for Studies in Civilizations, India)

中国戏剧研究的三种路向

陈平原

谈到中国戏剧研究，论者必定大力表彰王国维的划时代贡献。对于这一中外学界的共识，我大致认同，但也希望略有补正。基本思路是，戏剧不同于诗文小说，其兼及文学与艺术的特性，使得研究者必须有更为开阔的视野。王国维所开启的“以治经治子之法治曲”，对于20世纪的中国学界来说，既是巨大的福音，也留下了不小的遗憾。因为，从此以后，戏剧的“文学性”研究一枝独秀。至于谈论中国戏曲的音乐性或者舞台性，不是没有名家，只是相对来说显得落寞多了。“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”，作为一种艺术形式，戏剧研究确实可以、而且必须有多种路向。问题在于，为何王国维的道路成为主流，而且对其他选择造成了巨大的压抑，这才是本文所要努力探讨的。文章分五节，分别是“文字之美与考证之功——王国维的披荆斩棘及其学术转向”、“声韵之美与体味之深——吴梅对于戏曲研究的贡献”、“剧场之美与实践之力——齐如山、周贻白、董每戡的戏剧史建构”、“文学性与演剧性之张力”以及“中国戏剧研究的可能性”。

（作者单位：北京大学/香港中文大学）



图 1　北京论坛(2009)



图 2　北京论坛(2009)分论坛:化解危机的文化之道——东方智慧

经典诠释

“五经”的意义与重译的空间

——在“五经”研究与翻译国际学术委员会上的致辞

袁行霈

应邀参加这次会议，得与诸胜流共商“五经”的研究与翻译工作，我深感荣幸！

据《史记·滑稽列传》记载，孔子已有“六艺”之说[①]，指的是包括“五经”在内的六部经典。汉武帝建元五年(前136)春，汉武帝将“五经”立于学官，置五经博士，从此确立了《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》的经典地位。

“经”的意思是什么呢?《白虎通·五经》云:“经，常也。”[②]《释名》云:“经者，径也，常典也。”[③]可见“经”是具有恒常意义的典籍。那么，“五经”的恒常意义究竟何在呢?

从西周到春秋、战国的几百年间，是中华文明极其灿烂的时代，也即西方学者所谓“核心时代”，其多姿多彩的精神成果很大一部分体现在“五经”之中。“五经”是中国本土原生的、属于中国文化源头的典籍。“五经”体现了中国古代对宇宙、人生、社会、历史、现实等各个方面的智慧，逐渐成为塑造中华

作者单位:北京大学中文系、北京大学国际汉学家研修基地

①《史记·滑稽列传》，北京:中华书局，1982，3197页。

②陈立，《白虎通疏证》，北京:中华书局，1994，447页。

③毕沅，《释名疏证》，广雅书局丛书本。

民族精神的主要因素，并维系着中国悠久的文化传统。特别是其在维护社会和谐方面的价值，尊崇“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”和“德治”的意义，以及其中所包含的丰富的哲学思想，都值得我们从今天学术发展所达到的高度，结合现实深入研究。

我对经学的研究十分浅薄，在这里只能讲一点自己的体会，向诸位请教。我认为“五经”在教人如何做人方面，具有重要的普遍的意义。《礼记·经解篇》记载了孔子的一段话：

> 入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也。疏通知远，《书》教也。广博易良，《乐》教也。洁静精微，《易》教也。恭俭庄敬，《礼》教也。属辞比事，《春秋》教也。①

孔子在这里所说的都是关于如何做人的问题。而《春秋繁露·玉杯》更特别针对在位者云：

> 君子知在位者之不能以恶服人也，是故简六艺以赡养之。《诗》《书》序其志，《礼》《乐》纯其美，《易》《春秋》明其知。六学皆大，而各有所长。《诗》道志，故长于质。《礼》制节，故长于文。《乐》咏德，故长于风。《书》著功，故长于事。《易》本天地，故长于数。《春秋》正是非，故长于治人。②

中国人把修身、齐家、治国、平天下，视为一个完整的过程，首先要学会修身，进而学会齐家、治国、平天下，其出发点与核心乃在个人的修养，也就是君子人格的培养，“五经”的核心就在于此。这是中国独特的政治智慧，也是“五经”作为经典，能够穿越时空恒久地发挥其作用的地方。在物欲横流、金钱至上、信仰缺失、道德下滑，人类肆意毁坏自然，生物的多样性日渐丧失，文化的多样性也面临威胁的当今世界，中国必须自警并馈赠给人类的，这种“人格意

---

①《十三经注疏》，北京：中华书局，1980，1609页。

②苏舆，《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992，35—36页。

识”乃是一个重要的方面。

中华文明有两点值得格外注意。第一，中华文明是唯一从未中断过的古老文明。今天生活在这片土地上的13亿人就是那创造古老文明的先民之后裔，在这片土地上是同一种文明按照自身的逻辑演进、发展，并一直延续下来。同时，中华文明在发展过程中显示了巨大的凝聚力，不仅没有中断，也没有分裂；只有新的文明因素增加进来，而没有什么文明的因素分离出去成为另一种独立的文明。第二，中华文明是一个包罗万象的，涉及哲学、史学、考古、宗教、政治、文学、艺术、科技、工艺、民俗等等众多方面的、“文明总量”极其巨大的文明形态。直到现在，世界对中华文明的认识还很不全面，甚至连中国人自己对自己文明的认识还有不少片面和肤浅之处。而“五经”，作为中国长期以来起过重要作用的典籍，便是一把钥匙，可以帮助世界从一个重要的角度认识几千年中华文明的奥妙，并为今后人类文明的发展寻找可资借鉴的资源。

翻译中国经典是西方汉学界的学术传统，例如英国汉学家理雅各(James Legge, 1815—1897)、德国汉学家卫礼贤(Richard Wilhelm, 1873—1930)，都取得了当时最高的成就。但以学术发展的眼光看来，仍有不少改进的空间。施舟人教授在中国国家汉办立项，充分利用当前的学术条件，邀请各国汉学家参与，在研究的基础上重新翻译“五经”，是很有必要的。我希望，今天，2009年7月27日，成为汉学史上一个值得纪念的日子；香山这座不高的山因为这次会议的召开，而成为人类文明交流史上的一个坐标。

翻译“五经”有三方面需要注意：

首先是底本的选择。底本的选择得当与否，对翻译的水平有很大的影响。近年来，古籍善本的普查和影印工作有了很大进展。以前的翻译者看不到的许多善本，我们可以方便地找来作为底本，从而使翻译工作有了超越前人的基础。此外，自20世纪以来特别是近几十年来出土了大量的文献和文物，又为“五经”的整理研究开拓了新的局面。例如长沙马王堆汉墓出土的帛书，荆门郭店战国楚墓出土的竹简，上海博物馆藏战国楚竹书等，都向我们提供了大批极为宝贵的新数据。充分利用这些新发现的资料加以参校，可以提高工作的水平。

例如《诗经》的版本，《毛诗》和朱熹《诗集传》不同，如果选用《毛诗》做底

本，则必须连同《诗序》一起翻译；如果选用《诗集传》做底本，则朱熹已经把《诗序》删去了。这不仅是底本选择的问题，还涉及对《诗经》的整体把握。我们既然承认《诗》是"经"，必然要对汉代《诗经》学尤其是毛郑之学予以充分的重视，尽管其中有许多按照儒家政治教化的需要，而加以穿凿附会之处，但汉儒的解说在历史上产生了长久而重要的影响，我们应当承认这个传统。同时，我们也要注意自宋代以来对《诗经》的解释发生了一个大的变化，一些学者不再拘守甚至猛烈抨击汉儒的解释，转而从文学的角度加以解释，欧阳修的《诗本义》、朱熹的《诗集传》、郑樵的《诗辨妄》堪称代表。宋儒的视角和成就为我们注释《诗经》提供了新的角度，对于这个传统我们同样应当继承。如何在这两大传统中找到平衡，是翻译《诗经》的一个难点。

《毛诗》的版本很多，在我看来以宋刊二十卷本《毛诗诂训传》为最佳，原藏常熟瞿氏铁琴铜剑楼，四部丛刊影印《毛诗》即用此本，现归中国国家图书馆。毛公诗学源于子夏，其书之章句训诂，多取自先秦典籍，其体例颇见条理。阮元《校勘记》引述毛诗版本，计有唐石经本、蜀石经本、宋小字本、相台本、明监本、闽本、毛本、考文本等数种，而并未以此本为校本，阮元或未得见。现在《中华再造善本》有影印本，很容易得到。翻译《诗经》，我们还可以利用敦煌文献中保存的《诗经》白文、传笺、正义以及音注，利用 1977 年 8 月在安徽阜阳双古堆汉墓中发掘出的《诗经》残卷，做出新的成就。

其次是对内容的诠释。中国和外国的学者对"五经"的解说汗牛充栋，我们应当广泛参考吸收；同时又要站在今天的高度，提出我们自己的见解。如能在中国文化传统的基础上，以全人类的文化为参照系，吸取当代新的研究成果，就有希望解决一些过去难以解决的问题。

在翻译过程中，有许多疑点和难点是无法回避的。例如《诗经・关雎》究竟是颂美"后妃之德"呢，还是如《鲁诗》《韩诗》所说是刺康王后宴起呢，抑或只是一首民间的情歌呢？"君子好逑"这一句中的"君子"，究竟是与"野人"对举，指统治者与贵族男子呢(如《孟子・滕文公上》："无君子莫治野人，无野人莫养君子"[①])，还是泛指才德出众之男子呢(《易・乾》："九三，君子终日乾

①《十三经注疏》，2702 页。

乾”[①]),都是不能含糊的。

第三是翻译的准确和译文风格与原诗的统一。严复曾经提出信、达、雅这三条翻译的标准(见《天演论·译例言》[②]),要想做到信、达、雅,实在很难。两套话语体系之间,常常找不到对应的词语和表达方式,这背后还有思维方式的差异。“五经”各有各的难处,《诗》难在如何找到合适的诗歌形式,包括押韵、句式等等;还表现在如何传达其多义性。《书》难在语言的诘屈聱牙。《礼》难在典章制度难以找到对应的词语。《易》难在其联想性和暗喻性如何传达。《春秋》难在如何把事件的来龙去脉、前因后果交代清楚。

姑且以《诗经》为例,“窈窕淑女”这一句,“窈窕”,《毛传》:幽闲。“淑”,《毛传》:善。“窈窕淑女”所描绘的乃是一个体现了典型的中国传统审美情趣的女性形象:娴静、美丽、善良、含蓄。但是,在英译本中,这种形象很难表现,有的译作“a lass with nice and pretty look”,仅仅突出了“淑女”的外形美,对于其内心之美没有表现出来;理雅各则将其译作“The modest, retiring , virtuous, young lady”,用了四个形容词,在各种译本中是最接近原文的,但又略嫌繁复,像是注解,失去了诗意。又如,“君子好逑”中的“君子”,有的译者理解为“王”或“王子”(Our lord; Our prince),所以就将“琴瑟友之”当成了臣民对王后的欢迎仪式,而隐藏的主语也从“君子”变成了“我们”(We)。

《诗经》经常采用复沓的表现方式,如《关雎》篇“参差荇菜,左右流之”、“参差荇菜,左右采之”、“参差荇菜,左右芼之”,这三句只换了一个字:“流”、“采”、“芼”。这三个不同的字在三章中表现递进的意思:先是“求”,然后是“摘”,最后是“择”,妙趣横生。但是,在英译本中,这种递进关系如何表现,值得认真琢磨。英国翻译家魏理(Arthur David Waley, 1889—1966)在他的译本中将“流”、“采”、“芼”分别译为“seek”、“gather”和“choose”,应该说,前两者的翻译基本切合,但以 choose 译“芼”则不妥。《毛传》虽释“芼”为“择”,但是这个“择”与“choose”却并非同义,《毛传》中的“择”,孙炎曰“择菜也”,孔疏云“拔菜而择之也”,乃是指清理、去除枯叶、腐叶之意,今普通话读作“zhái”,总之,与英文中“choose”绝非一词。又如《芣苢》,用中文读起来节奏感很强,非

①《十三经注疏》,13 页。

②赫胥黎著,严复译,《天演论》,北京:商务印书馆,1981,Ⅺ页。

常优美：

> 采采芣苢，薄言采之。采采芣苢，薄言有之。
> 采采芣苢，薄言掇之。采采芣苢，薄言捋之。
> 采采芣苢，薄言袺之。采采芣苢，薄言襭之。

清方玉润《诗经原始》卷一曰："读者试平心静气，涵咏此诗，恍听田家妇女，三三五五，于平原绣野、风和日丽中群歌互答，余音袅袅，若远若近，忽断忽续，不知其情之何以移而神之何以旷。则此诗可不必细绎而自得其妙焉。"[①]余冠英的白话翻译很传神：

> 车前子儿采呀采，采呀快快采些来。
> 车前子儿采呀采，采呀快快采起来。
> 车前子儿采呀采，一颗一颗拾起来。
> 车前子儿采呀采，一把一把捋下来。
> 车前子儿采呀采，手提着衣襟兜起来。
> 车前子儿采呀采，掖起了衣襟兜回来。[②]

用外文怎样翻译才能将这种节奏和美感传达出来，还有很大的努力空间。

诸位女士、诸位先生，"五经"的翻译意义重大，重新翻译的空间广阔。这是一件惠及全人类的、功德无量的学术工作。在21世纪之初，在经济全球化的大背景下，在国际文化交流日益频繁的今天，有世界各国优秀的学者和翻译家参与，有充足的图书数据，有现代的信息处理手段，有中国国家汉办的大力支持，我们只要营造一种良好的学术气氛，以学者的态度，齐心协力，精益求精，就一定能够将施舟人教授提出的理想付诸实现。

我希望，在不远的将来，集世界各国汉学家之力翻译的"五经"能够顺利出版，并且在世界各国赢得读者的喜爱。我们要把那一天当做国际汉学家的

①方玉润，《诗经原始》，北京：中华书局，1986，85页。

②余冠英，《诗经选译》，北京：人民文学出版社，1958，6页。

节日隆重地庆祝，点起大红灯笼来，举起鲜花和美酒来，共同庆祝学术界这一盛举的成功！

2009年7月4日初稿

7月7日二稿

7月9日定稿

五经通殊语　四海播汉声

——大型国际汉学合作项目“五经”翻译启动

陈小远　整理

一、“五经”翻译项目的意义和研究前史

自汉武帝立五经博士以来,《易》、《书》、《诗》、《礼》和《春秋》便成为中国古代士人最基本的读物和最核心的精神资源。正如袁行霈先生在“五经”研究与翻译国际学术委员会第一次工作会议上指出的:“‘五经’体现了中国古代对宇宙、人生、社会、历史、现实等各个方面的智慧,逐渐成为塑造中华民族精神的主要因素,并维系着中国悠久的文化传统。”中华民族的传统文化,无论风俗习惯还是道德伦常,都与儒家经典有一定关系。这种深刻的影响延续至今,无论是研究古代中国,还是与现代中国对话,“五经”都是绕不开的。对于今后人类的发展,“五经”所蕴含的中国智慧也将是我们宝贵的资源。

中华文明是世界上最古老的文明之一,而且从未中断过,它的许多重要发明和辉煌的思想和智慧已被世人重视。近年来,中国是全球发展最快的国家之一,并逐步成为重要的国际力量。在这一新的时代潮流中,推广汉语教育、传播中国文化的孔子学院应运而生,在世界各地如雨后春笋般地涌现。到

整理者学习单位:北京大学中文系

处都是学习汉语、了解中国的呼声。可是除了少数亚洲国家外，迄今为止，世界其他国家对中华文明所知甚少，对这一文明的起源和重要性认识十分有限。造成这种局面的一个主要原因，就是长期以来我们对包括“五经”在内的中国古代重要经典译介不足，宣扬不力。“五经”代表了中华文明的核心部分，可是迄今为止，一套适应世界各国人民学习了解中国文化之需要的、涵盖世界重要语种的“五经”现代译本尚付阙如。

西方学者翻译儒家经典的历史，可以上溯至16世纪。1593年意大利传教士利玛窦(Matteo Ricci)将《四书》翻译成拉丁文，这是历史上第一个西文《四书》译本。其后比利时传教士金尼阁(Nicolas Trigault，1557—1629)于1626年完成“五经”的拉丁文译本，并在杭州付印。可惜这个译本并没有流传下来，也难以考察其在西方学界的影响。1736年，法国人雷孝思(Jean-Baptiste Régis，1663—1738)的 *Y-King, Antiquissimus Sinarum Liber Quem ex Latina Interpretatione*(《〈易经〉——中国最古老的书》)出版，这是西方现存的第一个完整的《周易》译本，其中包括了对《周易》的翻译、注释和研究。略与此同时，宋君荣(Autonie Gaubil)也有《尚书》、《周易》、《礼记》的拉丁译本问世。到了19世纪中叶，毕欧(E. Biot)将《周礼》翻译成法文。这个译本得到了西方汉学界相当高的评价，至今仍是《周礼》唯一的西文译本。第一次全面译介“五经”的是英国人理雅各(James Legge，1815—1897)，他被誉为英国汉学界的玄奘。1861年至1885年，包括了《周易》、《尚书》、《诗经》、《礼记》、《春秋左传》的《中国经典》分卷出版，引起了轰动。稍晚的顾赛芬(Père Séraphin Couvreur，1835—1919)有《诗经》、《尚书》、《礼记》、《仪礼》和《春秋左传》的拉丁文和法文译本，他努力忠实于当时官方认可的程朱理学观点，基本采用直译而不加入个人意见，故为学者所信赖。上世纪初，德国人卫礼贤(Richard Wilhelm，1873—1930)完成了《礼记》和《周易》的德译本，其中《周易》的德译影响颇大，但其弊病在于译文中加入了译者的评论，而未与原文区分。英国人魏理(Arthur David Waley，1889—1966)的《诗经》英译(1937)文辞典雅，颇为流行，甚至对庞德(Ezra Pound，1885—1972)等诗人的创作产生了影响。但他打乱了《诗经》原本风、雅、颂的次序，按内容将其分为婚姻、农作等17类，而且译本中未收入变雅，这样的处理无疑会影响读者对《诗经》原貌的认识。在

学术性译本中，瑞典汉学家高本汉(Bernard Karlgren,1889—1978)的作品特别值得一提。高本汉不仅对“五经”做了大量的语言学研究，也英译了《诗经》(1944,1950)和《尚书》(1950)。但他的译本针对学者而作，很难普及。二战以后，出现过为数不多的新译本。由于某些原因，一些质量较高的译本却迟迟未能付梓面世，国际汉学界对“五经”的翻译和研究总体趋于沉寂。

通过以上简短的回顾，我们可以看到，经典翻译曾是西方汉学界重视的一项基础工作，前贤已有相当多的成果，但也有其局限。首先，以往对经书的翻译都限于英、法、德语和拉丁语，《周礼》、《仪礼》只有法译本，《尚书》、《春秋》只有英、法译本，这对于现代学术交流及推广来说是远远不够的。其次，二战以来“五经”翻译工作沉寂已久，一些经书的译本已是一二百年前的作品，未能吸收近代以来学者的研究成果。近几十年来出土的大量文献和文物，如马王堆帛书、郭店楚简，也为重新翻译整理“五经”带来新的可能。综上所述，不难看出，翻译出版一套既体现最新学术水平，又有可读性的多语种“五经”译本，是一项事不宜迟的工作。

实际上，重新翻译“五经”是不少中外学者的梦想。早在上个世纪70年代，饶宗颐教授就曾为中国经典没能得到足够的重视和译介深感遗憾。从那时起，许多学者尝试过这项工作，但未能取得令人满意的结果。2008年夏，由国家汉办组织和管理，施舟人院士和袁冰凌教授主持，由海内外经学界、训诂学界、考古学界、翻译界等领域众多学者担任学术委员的大型国际汉学合作项目——“五经”翻译项目正式立项。2009年7月27日至29日，“五经”研究与翻译国际学术委员会第一次工作会议在北京香山举行。来自中国、美国、加拿大、英国、法国、德国、荷兰、比利时、意大利和以色列等国家和地区的三十多位知名学者，在三天会议期间商讨了有关翻译体例、底本、出版等问题。我们可以期待，“五经”缺乏完善现代译本的遗憾局面即将结束。

二、“五经”翻译项目的实施计划

“五经”的具体所指，在中国历史上有过变化，这里采用约定俗成的说法。根据中国经学发展的历史状况，项目考虑以下列文本作为“五经”翻译的蓝本：

1.《易经》全本，包括经和传。

2.《尚书》，包括古文和今文。

3.《诗经》三百零五篇。

4.《三礼》，即《仪礼》、《礼记》和《周礼》。

5.《春秋》，包括《春秋经》和《左传》、《公羊传》、《穀梁传》。

项目将首先对“五经”进行英译，译文力求忠实于原文，但避免逐字对译，也尽量不受某一注疏或学术流派的影响。新译本力争将原文翻译成符合时代语言特色的译本，既保证译文的精确性，也考虑译文的可读性，做到能够被不同文化背景的读者理解并接受。

根据英译本并参照经文底本，“五经”翻译项目将组织人员陆续翻译以下八个语种：法语、德语、西班牙语、俄语、阿拉伯语、希伯来语、印地语和马来语。之所以首先选择上述九个语种，是基于使用这些语种的人数众多或该语种在不同文化交融中所发挥的特殊作用。

正式出版的每一译本都将附有一篇导读性的前言，介绍该经的历史背景及重要性。译本不加注释，译文必须做到使读者能够通过阅读经文而自明其义。特别重要的经文异字将在页边空白处标明。如果必要，校勘记将另行出版。

选定翻译的“五经”经文大约七十万字，译成英文约一百万个单词，两千五百页。其他语种的译本会有所不同。项目将首先启动英文译本，其他语种的翻译工作，将在英译本定稿后尽快启动。

三、“五经”翻译项目的组织和管理

“五经”翻译项目由国家汉办组织和管理，由国家汉办聘任指导委员会和翻译委员会。指导委员会由对经学研究造诣较高的国内外知名学者组成，对翻译工作及进展给予指导和把关。翻译委员会将在世界汉学界内挑选一批有一定经学基础的年轻学者参加“五经”翻译工作，并聘请一批汉学教授指导并审阅译稿。翻译委员会由项目主持人施舟人院士和袁冰凌教授主持，他们将与“五经”研究与翻译国际学术委员会委员们共同负责对各经译稿的审定

修正。

“五经”翻译项目得到了中国政府的高度重视和国家汉办的大力支持。中共中央政治局常委李长春和国务委员刘延东为“五经”研究与翻译国际学术委员会第一次工作会议的召开发来贺信。国家汉办与北京大学共同设立的国际汉学家研修基地，也将为“五经”翻译提供图书资料和研究办公场所，并邀请各国汉学家到基地进行研究。基地还拟为项目学术委员及翻译者配备研究助手，以促使年轻学生在项目中锻炼成长。

附：施舟人院士学术简历

施舟人院士长期从事中国古代经典的研究，是世界著名的汉学家。先后获得法国高等研究院博士学位、法国国家文学博士学位，历任法国远东学院研究员、法国高等研究院特级教授、法兰西汉学院院长、荷兰莱顿汉学院院长、欧洲汉学家协会会长、荷兰皇家科学院院士等职。曾主持共二十多位欧美汉学家参加的大型汉学项目《道藏通考》，翻译有《庄子》荷文本。由于他在汉学方面的杰出贡献，施舟人院士先后获得儒莲汉学奖、法国骑士勋位、中华人民共和国友谊奖等荣誉。2001 年施舟人院士移居中国，在福州大学创办收藏西文典籍的西观藏书楼。

（据国家汉办“五经”翻译项目办供稿整理）



图 1 “五经”研究与翻译国际学术委员会第一次工作会议



图 2 国家汉办许琳主任讲话



图 3　施舟人院士讲话



图 4　袁行霈与浦安迪教授交流

弘扬传统与经典解释

——关于《新编新注十三经》的若干思考

王锦民

北京大学国学研究院袁行霈教授主持的《新编新注十三经》项目是一项重大的传统文化工程，其中涉及到诸多值得深入思考的学术问题，本文就此略陈管见，冀以抛砖引玉。

一

《新编新注十三经》(以下简称《新十三经》)，顾名思义，是对宋代以来的传统"十三经"的继承与更新。传统"十三经"是在漫长的历史中逐渐形成的经典体系，其收录的经典都是公认的中国传统文化的核心经典。《新十三经》要更新这一体系，如何保证更新之体系的经典性会得到增强而非削弱呢？

显然，我们必须首先明确中国传统文化的核心经典的定义和选择标准。中国传统文化素来重视经典，而"经典"一词，有两个主要用法，一是"经典"作为评价性的范畴，指不同时期或不同类型文本集合中的最优秀的代表，在思想、文体与表达方面，都堪称典范，具有公认的权威性。就此意义而言，在一个完整的文化传统中，每个特殊时代都会有自己的经典，其作为经典的价值亦

作者单位：北京大学哲学系

由其产生的时代所赋予。二是“经典”作为记述性的范畴，指相对于整个文化传统的最核心的精神文本，它们虽然也是某个特殊时代的产物，但是却具有超时代的经典性。这样的文本并非从历史的各个时代陆续产生的，它们只产生于该文化传统的“轴心时代”①。“经典”的上述两重意义，可以叠加在一起而获得一个内涵丰富的狭义经典概念，也就是说，有些经典既产生在“轴心时代”，又在思想、文体和表达上堪称典范。符合这样的双重标准的经典，即是相对于整个文化传统的核心经典。

宋代以来的传统“十三经”就是符合上述标准的中国传统文化的核心经典。其所选择的十三部经典——《周易》、《尚书》、《诗经》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左氏传》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》、《孟子》、《孝经》、《尔雅》，都是出自中国的“轴心时代”先秦的经典，也都是具有极高典范性的经典。不过显而易见，这些经典基本是属于儒家的，故而代表性比较窄，不能充分体现中国文化在“轴心时代”既已呈现的多元起源、多元开展、多元互补的思想与学术特点。

传统“十三经”通常被看作是一部经学文献的集成，其中的经典也全被看作是经学之经典，这一看法虽然一直通行，但并不是很确切。传统“十三经”其实是一个以经为主，以子为辅的综合体。

自汉代立《易》、《书》、《诗》、《礼》(《仪礼》)、《春秋》(《公羊传》)五经博士以来，五经就处在中国经典体系的中心地位。《论语》、《孝经》、《尔雅》虽然也属于“六艺略”，但是并没有立博士，而是由五经博士代授，属于稍低一级的课程。这两部分经典在汉代具有不同的学术地位。汉代经学的今古文纷争，主要集中在五经的部分，并陆续新增了《周礼》、《礼记》、《穀梁传》、《左氏传》等新经；《论语》为首的部分虽有涉及，但变化不大。唐代《开成石经》刊刻了《周易》、《尚书》、《诗经》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《左传》、《公羊》、《穀梁》、《论语》、《孝经》、《尔雅》十二部经典，至北宋增加《孟子》，最终完成了“十三经”的

①对经典概念的两种意义的分析参考了波兰学者达达基兹(Wtadystaw Tatarkiewicz)《西洋古代美学》(*History of Aesthetics* Vol. 1，刘文潭译，台北：联经出版事业公司，1981)中关于“古典主义”的论述；“轴心时代”的概念可参见德国哲学家卡尔·雅斯贝斯(Karl Jaspers)《历史的起源与目标》(*Vom Vrsprung und Ziel der Geschichte*，魏楚雄、俞新天译，北京：华夏出版社，1989)一书中的相关论述。

格局。值得关注的是,《孟子》的补入不只是简单的数量变化,它的意义在于使整个经典系统发生了新的学术转向,向着儒家诸子方向倾斜。《论语》在汉代既不是经,也不是子,而是被视为五经的传记之书,扬雄《法言》曾言:“传莫大于《论语》。”《论语》虽然记录的是孔子及其弟子的言行,但并不是独立的子书,而是服务于五经的传记,赵岐《孟子注序》云:“《论语》者,五经之錧鎋,六艺之喉舌也。”《论语》的地位在后世虽然逐渐提高,但是直到得到《孟子》的辅翼,并与包含在《礼记》中的《大学》、《中庸》构成四书体系,才真正成为儒家子书之领袖。四书的地位十分独特,它处在经与子之间,虽列在经部,但代表的是孔子、曾子、子思、孟子的儒家诸子传统,故而兼具经书与子书双重性质。由此言之,《孟子》的补入乃使“十三经”中包含了五经和四书两套性质不同的经典系统,而在儒家学术中,以五经为首,还是以四书为首,是汉、宋二学的分际之一。传统“十三经”的重要学术意义也正在于此。

《新十三经》则将传统“十三经”比较隐晦的以经为主,以子为辅的格局更加明确化,大幅度调整经典选目,综合收录先秦的经、子两类经典,同时对经类做了简化,对子类则做了扩充,兼及道家、墨家、法家、兵家等诸子。

在经书的部分,《新十三经》主要对三礼、三传做了取舍。三礼减掉了《仪礼》和《周礼》,仅保留《礼记》。《仪礼》是礼学的本经,在三礼中成书最早,它的主要内容是记述冠昏、丧祭、乡射、朝聘等生活礼仪。在孔子的时代,这些礼仪都是君子必须遵行的,而在孔子之后,则由于礼崩乐坏,古今之间发生了很大变化。这些先秦的礼仪一方面保存了教化风俗的历史,另一方面也蕴涵着很深的义理。《周礼》是古代的官制书,包括天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官司空等六大职官系统,并且内含吉、凶、宾、嘉、军五礼。《周礼》作为儒家的经典,一直存在很大争议,直到西汉末都未能确定其为经。《仪礼》和《周礼》的史料价值都是非常高的,但是作为传统文化的核心经典,则应该对后世有源源不断的义理影响,就此而论,这两种礼经就不如后来居上的《礼记》了。《礼记》是儒家传《礼》——也就是《仪礼》——的过程中汇编的资料集,其中有传《礼》之记,也有七十子及其后学的儒家之言,是合儒家经子而成的儒学丛书。其中的传《礼》之记,既解说古代礼仪的形式,又阐发出其中的精微义理;《乐记》一篇更是先秦儒家乐论的集大成之作。其

中的儒家之言，则自曾子、子思以降，儒家之主流思想胥在焉，特别是包含了《大学》、《中庸》等篇，可以与《孟子》、《荀子》等子部的儒家相互发明。近些年来，郭店楚简和上海博物馆楚简中都有新的儒籍发现，这些儒籍从文体和性质来看，大都与《礼记》近似，或者即为《礼记》之早期文本或编删之余。对于这些新发现儒籍的解读，《礼记》有着不可缺少的参考价值，或可共同构成一个文献整体，重现战国儒家的原貌。

《春秋》三传中，保留了《左氏传》，减去了《公羊传》和《穀梁传》。按照传统的说法，三传都是解释孔子修定之《春秋》的，汉代以来的学者认为三传各有长短，比如范宁《春秋穀梁传序》说："《左氏》艳而富，其失也巫；《穀梁》清而婉，其失也短；《公羊》辩而裁，其失也俗。若能富而不巫，清而不短，裁而不俗，则深于其道者也。"以今天的学术眼光看，《左传》的优点在于作成年代最早，成于战国中期，而《公羊》、《穀梁》二传则大约写定于汉初。《公羊》、《穀梁》都是传经之儒所作的传，以儒家思想为主旨；而《左传》出自史官之手，不专于儒家，真实地反映了当时的历史状况。就后世影响而论，《左传》对于史学与文学均有非常大的影响，亦非其他二传可比。

至于减去的《孝经》、《尔雅》二经，原本即是附经之作。《孝经》在后世影响很大，但其虽托之曰孔子为曾子所陈，实际的作成年代晚至秦汉之际，所含义理也不能与《论语》、孟、荀相提并论。《尔雅》更是小学书，是治经之津梁，自身不足以称经。

《新十三经》对于经书的上述取舍，也有学术史上的根据。唐代孔颖达编纂的《五经正义》是传世"十三经"系统的基础，它所收的经书即是《周易》、《尚书》、《诗经》、《礼记》、《左传》五种，直到北宋之后，始补足了其他八种。宋元明时期最通行的经典注释，如《明监本宋元人注五经》，也主要是此五种，逐渐成为了关于五经的共识。

在子书的部分，则大大改变了传世"十三经"的范围，在《论语》、《孟子》之外，加收了《老子》、《庄子》、《墨子》、《孙子》、《荀子》、《韩非子》。有关这些诸子著作的学术与思想意义不做赘述①。从学术史的外部特征来看，这些诸子

①参见袁行霈《〈新编新注十三经〉刍议》，载《北京大学学报》（哲学社会科学版）2009 年第 2 期。

著作大多在战国至汉初获得过经典或相应的尊崇地位，诸子称经的现象是曾经存在的。

在中国学术史上，被尊为经典的著作大抵会构成一个解释之源，也就是说，除了著作本文之外，还要有衍生的文本注释系统，无论经学还是子学，都是如此。例如墨家在先秦与儒家并称显学，《墨子》中有些篇什在墨家内部被尊为“经”，解释这些“经”的则为“经说”，在墨辩部分即有“经”和“经说”之区别。《老子》虽然定本较晚，但在先秦也已有传授和注释，《韩非子》中有《解老》、《喻老》，即是解说老子的。秦至汉初立学，诸子传记也立博士，道家的《老子》、儒家的《孟子》都有博士，武帝时始废。《汉书·艺文志》著录《老子》有邻氏、傅氏、徐氏三家经说，当是博士之学。司马谈《论六家要旨》首见儒、墨、名、法、阴阳、道德六家之名，可知当时六家已各成独立的学术系统。六家之学在有汉之后，虽不再各自名家，但均有不同程度的传承。如儒家的荀子之学和阴阳家的邹衍之学对两汉经学影响深远。老子之学西汉与黄帝之学同盛，东汉以后复与庄子之学并起。道家在汉代传续不绝，魏晋以后乃大兴，注释著作不可胜数。

《孙子》一书《汉书·艺文志》著录在《兵书略》之首，虽不属于诸子，但地位尤过之。兵家与诸子的关系颇难厘清。按《汉书·艺文志》所说：“兵家者，盖出古司马之职，王官之武备也。”与其他诸子出于王官不同。其他诸子虽然源自王官，但又有很大的变化，主要是私学形态，而兵者国之大事，兵书一直掌在王官。秦王焚书，兵书不在禁毁之列，故而汉兴，张良、韩信序次兵法，凡百八十二家之多。不过，《汉志》亦指明，春秋战国的兵书与“动之以仁义，行之以礼让”的古《司马法》已经有显著的不同，“出奇设伏，变诈之兵并作”，这些兵书多出于私家著述，故与当世诸子无异，视之为诸子书也未尝不可。《汉志》之后的四分法目录，如《隋书·经籍志》，均把兵家归入子部。在春秋战国的兵书中，《孙子》是首屈一指之作。三国时曹操曾经校订并注释此书，后世注《孙子》者甚众，故而使其成为一部价值独特的经典。

二

确立了经典的选目，则将进入经典解释的环节。《新十三经》不是通常意

义上的文献整理，而是自古以来的经典解释传统的延续与发展。明确这一区分是十分必要的。

中国古代并没有作为一种哲学理论的解释学，但是在古代学术史中存在着一个经典解释传统，这一经典解释的传统又以历代的经典注疏为中心。关于这一点，学术界已基本达成了共识[①]。需要进一步思考的是，中国古代的经典注疏之作可谓汗牛充栋，但并不是所有的注疏都可以称得上经典解释，或言之，在诸多注疏中，有些是经典解释，有些则不是。

经典为什么需要注释呢？最常见的理由是古今与地域的隔阂。因为时间和空间的变化，造成了后世阅读者的理解困难。注释就是要在经典与阅读者之间架起一座桥梁。因为时间上的变化，需要我们以今语释古语，因为空间上的变化，需要我们以通语释方言，再有就是流传过程中难以避免的篇简和文字上的差异，需要我们加以校雠[②]。不过，任何一个古代文本，在经历过漫长的历史之后，只要后世的人要阅读它，都需要进行上述的文献整理工作。所以说，这些工作基本属于文献学或史料学的范围，并不是经典解释的独特要求。

我们不妨设想，即便在没有古今或地域隔阂的情况下，经典是否会依然要求解释？就像孔子作《春秋》，孔子的弟子们在阅读《春秋》文本时，并不存在古今或地域隔阂，但依然歧义纷扰，歧义的焦点并不在文本上，而在于蕴藏文本背后的微言大义。《春秋》中的隐微之义，非经孔子传授或被选定的传经弟子所做的专门解释，是很难理解的。所以说，经典之所以要求解释，是因为其中所包含的微言大义不经解释是不会自动彰显的，即便是没有语言障碍的同时代人，也未必能够通过文本直接得到它们。如果在这个意义上理解经典解释的涵义，则经典解释溯其源当起于孔子，而后由战国的传经之儒承续，到汉代形成了五经的家法、师法，始告完成。颇受后世批评的五经的家法、师法才是经典解释独有的东西。后世虽然家法、师法日渐混乱，但是注一经乃成一家之学的传统基本保持下来了。

《新十三经》作为经典解释项目，在完成文献整理的基础之上，还要解释出经典中蕴涵的原初义理，其对于当下的解释者而言的启示意义，并由此构

①参见汤一介与黄俊杰两位学者的相关著作。

②参见杨树达《论小学书流别》、胡朴安《中国训诂学史》中的相关论述。

成围绕经典的专门学术。按照通常的理解，古文献整理是一种线性的工作，它以回复经典的原貌为宗旨；而经典解释则不是线性的复古，它不可避免地要处在各种解释循环中，既要处理好普通文本解释所要面对的一般性问题，还要处理好文本提升为经典这一特殊变化所导致的一些辩证关系。

从经典的生成历史来说，越是古老的文献，其原初的状况越是朴实无华的，而一旦被确认为经典，则一定会被有意的神圣化。例如《尚书》中的很多篇本来是政府文告，其最初的作意大抵是为了解决当时面临的实际问题，并不都是出于垂宪后世政教的崇高目的。但是在经过孔子的删定，并经历从战国到汉代漫长的经典化过程之后，《尚书》则被戴上了神圣的光环，《汉书・艺文志》把它和“河出图，洛出书”的神话联系在一起，郑玄《六艺论》曾说，河图、洛书“皆天神言语，所以教告王者也”。另如作成于殷周之际的《周易》，原是太卜所掌占筮之书，《汉书・艺文志》说它“人更三圣，世历三古”，郑玄《六艺论》则说“易为政教之原”。至于与汉代政治关系密切的《春秋》，本是鲁国旧史，孔子做了一番修订，于是更有了“获麟”一类的祥瑞，被认为是孔子为汉朝预先制定的“一王之法”。几乎所有的经典都经历过程度不同的神圣化过程，除了五经，诸子中某些著作，如《论语》、《老子》，也被涂抹上浓郁的神秘色彩。

今天重新注释经典，自然应剥除掉附着在经典上的神秘外衣。不过，一方面说，即便去除了这些神秘因素，是否就能得到一个完全原形原貌、原汁原味的经典呢？这样的目标虽然是合情合理的，但是否能真正实现很值得怀疑。另一方面，如果过分强调返回到文本的原初状况，我们不禁要问，把《春秋》还原为当时的“断烂朝报”，也许得到了某种意义的历史真实，但是这样的《春秋》还能称其为经典吗？一个文本所蕴含的意义与其被奉为经典之后的意义并不相等，而是随历史变化的，通常会发生意义的改变或者冗余。文本自身的意义和文本作为经典的意义之间，存在着某种辩证关系，必须抓住经典之为经典的本质，才能优游于二者之间。

那么，什么是经典之为经典的本质呢？按照传统的看法，经典的本质即在于经典包含了万古不变的常道。刘熙《释名》云：“经，径也，如径路无所不通，可常用也。”此是言其普适性；刘勰《文心雕龙・宗经》云：“经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。”此是言其永恒性。既然经典是普适的、永恒的，自然也

就是超越时间和空间的限制的。但是，经典的这一本质却不是生而具有的，任何经典刚刚产生的时候都像普通文本一样从属于特殊历史，也就是局限在特定的时间和空间中，恰恰是借助于解释的力量，才使经典从时空的局限中超越出来。经典之所以由普通文本转变成经典，是因为其超越了其所从属的特殊历史，而存在于普遍历史之中。而实现这一转变的关键，就是解释。假如我们一旦考证清楚某一经典的作成年代和地域，立即将之还原到这一特定时空中，这固然也是解释的合理要求，但如果片面地强调这一点，则难免会使解释在整体上偏离了经典之为经典的本质。

揭明经典的普适性、永恒性，常常导致一种误解，认为经典包含着一个既成的真理，这个既成的真理是不变的实体，它在孔、老时代首先被发现、被体认，而后世的任务只是不断地重新发现它、重新体认它，以及与新的历史现实相结合，将之不断弘扬传承下去。中国古代的道统论大抵是如此主张的。从解释哲学的角度说，经典是不能被如此片面地理解的。尽管解释可以使经典超越时间，但这种超越，不是说它不在时间之中，不是说它脱离了历史，而是说它被铺展到整个历史之中。经典在整个历史的各个阶段都要被重新进行解释，正是凭藉着从不间断的解释，从而获得了一种时间上的全面持续，同时在持续中日新其意义。一个普通的文本可能只属于产生它的那段历史，而它被奉为经典之后，它就属于全部历史了。经典不应被它所产生的那段历史所封闭，而应该向全部历史敞开。如果一个文本一产生就封埋于地下，不进入传习与解释的历史中，它是不会成为经典的，即便在两千年后被出土。

那么，一个学术责任的问题由此出现了。由于历史客观产生的只是文本，文本被认定为经典必须经由解释，而且经典并不总是靠文本自身发挥影响，它需要借助各个时代的解释才能贯穿到整个历史中，如果某一个时代的解释缺环了，经典也将就此隐匿。这样一来，历代的学者就要自觉承担起薪火相传的经典解释的使命，使这样一个解释之链相承不断，从而构成一个围绕经典的解释传统。各个时代的经典解释，相互之间有着难以分割的有机联系，纵向的联系构成了学术源流，横向的联系则构成了学术格局，经典就处在这样的相应的源流与格局的围绕之中。

以《周易》为例。要重新注释《周易》，我们所要做的不仅是利用简帛与旧

紫汇校出一个完善的本子，还必须综合参考历代的《周易》注疏。换句话说，历代的《周易》注疏已经构成了一个相对完整的解释史，新的注释必须在这个解释史中找到自己的位置，确立新的起点。例如《四库全书总目提要》曾经对《周易》的解释史做了非常精到的概括："《易》之为书，推天道以明人事也。《左传》所记诸占，盖犹太卜之遗法。汉儒言象数，去古未远也。一变而为京、焦，入于禨祥。再变而成陈、邵，务穷造化。王弼尽黜象数，说以老、庄。一变而胡瑗、程子，始阐明儒理。再变而李光、杨万里，又参证史事。《易》遂日启论端。"上述"两派六宗"虽然不能包罗全部，关键在于它勾勒出了《周易》解释史的基本骨干。"两派六宗"各有所长，又各有所短，既对立又互补，形成一个相对完整的易学框架。就学术的性质而论，"两派六宗"几乎囊括了对《周易》进行合理解释的各种可能性，它们并不是易学史的偶然成果。《周易》的经典意义不是任何一家所能够单独揭示的，多元互补才能构成整体性的把握。由此我们知道，新的注释不可能完全抛开"两派六宗"，或者在此框架内继承与发展，或者先破后立，由此引申出去别立新说。无论何者，都是以对《周易》的解释史的深入研究为前提的。

对于新的经典解释者来说，两千多年来形成的经典解释史既是深厚的学术基础，又是遮蔽性的学障，处理好二者的关系则是新解释成功进行的关键。以擅长经典解释的清儒治学为例，近三百年的学术虽以"朴学"为总名，其实也是不断变化的。自顾炎武提倡"理学即经学"之后，清儒治经，基本上是沿着经典解释史的脉络回溯，先是通过批判宋儒以回到晋唐，再由晋唐回到东汉古文学，由东汉古文学回到西汉今文学，再进一步就回到经典产生的先秦时代了。这个过程不是单纯的观念转变，同时有文字学、文献学和考古学等解释手段上的进步相支持。这样的一个回溯过程，不是单纯的复古，它不是从当下一下子跳到上古，完全跃过中间的历史，而是逐步地重温了全部历史，故而能够吸纳整个经典解释史中的营养。

从解释的一般原理来说，解释的最基本的循环即是被解释之文本自身的整体和部分之间的循环。我们不妨将这一基本循环加以扩展，即将全部的经典解释史看作是整体，而将某个时代、某个学派、某个学者的单个解释看作是部分，从而构成一个更大的解释循环模式。任何新的解释尝试都将被包容在

这个大模式之中，也只有这样，才能保证新解释在经典解释的源流与格局中找到自己的位置，成为经典解释的连续传统中的合理环节，从而实现通过解释将经典弘扬与贯彻下去的学术使命。

三

在历史上，有几部经典解释的集成之作，是我们进行新的经典解释必须参考的，或者说，是横亘在我们面前必须逾越过去的几座学术高峰。

传统的"十三经"系统以唐孔颖达编纂的《五经正义》为基础。孔颖达等学者为《周易》王弼注、《尚书》孔安国注、《诗经》毛传郑笺、《礼记》郑玄注、《春秋左传》杜预注五部经注分别作疏，总称正义。北宋初期，主要通行孔颖达的《五经正义》。据《玉海·艺文部》记载，至道二年(996)，国子监李至请命李沆、杜镐等校定《周礼》、《仪礼》、《公羊传》、《穀梁传》四经之疏，以及别纂《孝经》、《论语》、《尔雅》三经之正义。咸平三年(1000)，命祭酒邢昺代领其事，杜镐、舒雅、李维、孙奭、李慕清、王焕、崔偓佺、刘士元预其事。校定了贾公彦为郑玄注所作之《周礼疏》与《仪礼疏》，徐彦为何休注所作之《公羊传疏》，杨士勋为范宁注所作之《穀梁传疏》，这四种经疏都是采用唐代旧本。其他三种经疏是在旧本的基础上修改，所据旧本有元行冲为唐明皇注所作《孝经疏》，皇侃为何晏注所作《论语疏》，孙炎、高琏为郭璞注所作《尔雅疏》等，修改之后则皆改署邢昺疏。假托孙奭为赵岐注所作之《孟子疏》是在南宋以后增入的，至此"十三经注疏"始告定型。北宋有"十三经"的单注本和单疏本，南宋以后有注疏合刻本流通。这套"十三经"是我们必须逾越的第一座高峰。

对于这套《十三经注疏》，在学术史上褒贬不一。不过，从总的学术性质来看，它是汉唐学术的一个混合体，作注者都是汉晋之间人，惟《孝经》用唐玄宗注；做疏者亦以唐人为主，邢昺等宋人四疏，也主要是据晋唐之旧疏改作，是沿着汉唐学术接续下来的，还算不上是典型的宋学。故此说《十三经注疏》基本上还没有宋学风气。

宋代理学兴起后，程朱学派之五经四书传注大行其道。元明两代，程朱学派的五经四书传注，都是科举考试的依据，其巨大的影响力可以想见。明

清时期广为流行之《明监本宋元人注五经》收有朱子《周易本义》、程子《易传》、蔡沈《书集传》、朱子《诗集传》、胡安国《春秋传》、陈澔《礼记集说》等六种，加上朱子的《四书章句集注》，均是程朱学派经学的代表之作。以程朱为核心的宋元经学，在经典解释上与汉唐经学有非常大的不同，观念和方法上都有差异。清代康熙时期纳兰性德、徐乾学编纂的《通志堂经解》，收录宋元人经解 138 种，乃集宋元经学之大成。在某种意义上说，程朱学派之五经四书传注及《通志堂经解》所收载各家宋元经学，都是宋学的成果，是我们进行新的经典解释必须逾越的第二座高峰。

明代嘉靖年间，李元阳在福建一次性整套刻印《十三经注疏》，世称"闽本"。屈万里《十三经注疏板刻述略》云："汇刻《十三经注疏》之全部，实始于此。""闽本"所据是元刊明修的"南监本"，其后从"闽本"出者，有明万历国子监的"北监本"、崇祯毛晋的"汲古阁本"、清乾隆武英殿的"殿本"等等。清嘉庆时，阮元于南昌府学重刻全套《十三经注疏》，所据为阮氏家藏之宋十行本注疏（元明递修）11 种及宋刻单疏本 2 种。阮元此前领导诸学者撰成之《十三经注疏校勘记》并附刻于每卷之末。这是自嘉庆直到现代校刻最精善、流传最广的一套经集，一直被视为正经正注，为读书治学者所必备。

阮元重刊《十三经注疏》的用意乃是为学者提供一个精善完整之版本，其实除了文献学上的考虑，亦含有提倡将学术从宋元引归汉唐，由宋学回归汉学的意思。阮元《十三经注疏序》详尽说明了各经的源流，其旨归均是自宋而唐，自唐而晋，自晋而汉，最终以汉学为根柢。阮元在《江西校刻宋本十三经注疏书后》中说："窃谓士人读书，当从经学始，经学当从注疏始。空疏之士，高明之徒，读注疏不终卷，而思卧者，是不能潜心研索，终身不知有圣贤诸儒经传之学矣。至于注疏诸义，亦有是非。我朝经学最盛，诸儒论之甚详，是又在好学深思，实事求是之士，又由注疏而推求寻览之也。"可知阮氏言治经，必从汉晋唐宋诸家注疏入手，升堂入室之后，乃可进一步推求寻览，确立清儒自己的经学。阮元于道光间主编的《清经解》则可谓是清儒经学之精华萃集，其中收录了 73 位学者的 183 种著作。阮元之后，王先谦在光绪间又主编了《续清经解》，收录了 110 位学者的 209 部著作。

清代的这两大部经解，均收录当代著作，自然以取舍为难。尽管后世有

所争议，但是清儒经学的代表性著作基本网罗其中。如《周易》有惠栋、张惠言、焦循诸家之作，《尚书》有阎若璩、王鸣盛、孙星衍诸家之作，《诗经》有马瑞辰、陈奂、陈乔枞诸家之作，《礼记》有江永等人之作，《左传》有洪亮吉、刘文淇等人之作。还有顾炎武、王夫之等清初大学者的著作，以及乾嘉以降钱大昕、程瑶田、戴震、王念孙、王引之、段玉裁、凌廷堪、阮元、刘逢禄、俞樾等等很多著名学者的专书或者文集，涉及经义、小学、天文、地理、名物、考史和制度诸多方面。毋庸置疑，《清经解》、《续清经解》是我们进行新的经典解释所要逾越的第三座高峰。

一个特别需要考虑的是，从《十三经注疏》到《通志堂经解》、正续《清经解》我们说的都是经，涉及到诸子的部分比较少。其实自宋元至清代的诸子学研究成就也非常高，特别是清代中期之后的诸子学研究。从学术的发展次第来说，乾嘉之学以经为主，逐渐扩展到诸子学。如戴震之《孟子字义疏证》、焦循之《孟子正义》都是清儒治孟子之学的代表之作。再如乾隆时汪中著《荀卿子通论》与《荀子年表》，荀学由此复兴，此后清儒治荀学者甚众，如卢文弨之精于校勘，王念孙、俞樾之精于注释，逐渐累积了很多成果，最后汇聚于王先谦之《荀子集解》。许多经师治经之余，兼治诸子，如孙诒让为《周礼》学大师，兼治墨家之学，可谓继绝兴废，所著《墨子闲诂》是自晋鲁胜《墨辩注》之后最好的《墨子》注本，俞樾称赞“自有《墨子》以来，未有此书”。其他如老、庄之书，历代皆是显学，而清儒也都有超越前人的校勘与注释。

清代中晚期的诸子学兴盛，并没有像经学那样随着清亡而衰微，而是持续发展到现代。特别是“新文化运动”以后，经学作为一个传承两千多年的学术整体被瓦解了，备受怀疑与批判，其地位日趋衰落；诸子学则受到了推崇，成为先秦学术的主体，地位日渐提升，二者一抑一扬，形成鲜明对比。可以说，在继承和发展经典解释的传统上，20 世纪最突出的成就即是诸子百家著作的注释①。这些优秀成果当然也是我们必须借鉴的。

---

①20 世纪 30 年代世界书局出版《诸子集成》，收录了 28 种子书的注本与校本，以清人的著作为主。自 20 世纪 80 年代初迄 2009 年，中华书局出版《新编诸子集成》40 种，除保留《诸子集成》中的部分清人著作外，主要汇集了现代以来诸子整理与注释方面的重要成果。这两部诸子集成是我们进行新的诸子注释时必须参考的。

关于《新编新注十三经》之编纂及进展

程苏东

2009年3月,《北京大学学报》(哲学社会科学版)以"本刊特稿"的方式发表了袁行霈先生的一篇文章:《〈新编新注十三经〉刍议》(下文简称《刍议》),该文以六千多字的篇幅提出了一个新颖而令人振奋的计划:

> 我们研究中国传统文化,要从多个源头清理中华文明的来龙去脉,广泛地吸取其中的精华。基于以上的学术理念,我倡议对《十三经》重新编选和校注。计划中的《新编新注十三经》收入以下十三种典籍:《周易》、《尚书》、《诗经》、《礼记》、《春秋左传》、《论语》、《孟子》、《荀子》、《老子》、《庄子》、《墨子》、《孙子》、《韩非子》。①

自20世纪80年代以来,随着人文学科的研究逐步回归学术本位,在中国大陆沉寂近四十年的经学研究也逐渐恢复,并在点校、注释、今译等各个领域产生了一系列成果,其中比较有代表性的,有由李学勤先生主编、北京大学出版社出版的整理本《十三经注疏》,由许嘉璐先生主编、广东教育出版社出版的《文白对照十三经》,由夏剑钦先生主编、岳麓书社出版的《十三经今注今译》,

---

作者学习单位:北京大学中文系

①袁行霈,《〈新编新注十三经〉刍议》,《北京大学学报》2009年第2期,7页。

以及上海古籍出版社出版的《十三经译注》、中华书局出版的《中国古典名著译注丛书》等，而随着近年来“国学热”的兴起，坊间以“十三经”为名目的各类丛书更是数不胜数。与十多年前的冷寂不同，传统“经书”对于中国文化传承的重要性，已得到了学术界乃至社会各界的普遍认同。在这样的背景之下，袁先生一反陈说，提出“新编新注十三经”（下文简称“新编十三经”），其立论之所据，立意之所想，以及目前的工作进展，自然为学界所关注。

一

关于《新编新注十三经》的编撰缘起，袁先生在《刍议》中已经谈得很清楚，本文不必重复。只是《刍议》为其体例所限，一些问题难以展开论述，笔者学识疏略，虽常叩师门而未能入室，只是幸得亲炙师训，对于“新编十三经”这一计划的形成始末有所了解，因此不揣冒昧，撰成此文，对《刍议》言所不及的地方略作补充，并介绍一下这一项目目前的工作进展。本文讨论的问题主要有二：第一，作为中国传统文化的核心经典，“十三经”是否可以、且有必要重新编选？第二，《老子》、《庄子》、《墨子》、《孙子》、《韩非子》等道家、墨家、兵家、法家的子书可以与儒家诸经一起并立结集，且统称之为“经”吗？

关于第一个问题，作为中国传统文化的核心典籍，“十三经”可以重新编选吗？要回答这一问题，我们需要注意经学史上的两种现象：首先，众所周知，“十三经”所涵括的十三部经典虽然至迟不晚于西汉便全部产生了，然而“十三经”的经典地位却不是从西汉时便确立的。汉武帝建元五年（前136）置五经博士，乃取《易》、《诗》、《书》、《礼》、《春秋》为“五经”。此后，随着各经内部学派的分化，以及经今古文地位的消长，历东汉、魏、晋以至南北朝，各朝太学（国子学）所确立的经学博士员都有所不同，且常有增减。直至唐代初年，随着明经科试经制度的确立，以《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左氏传》、《公羊传》、《穀梁传》为正经的“九经”制度才得以确立，并一直延续到北宋初年。至神宗熙宁四年（1071）王安石变法，又建立起以《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《礼记》为正经的新“五经”，在科举考试和学校教育中贯彻实行。哲宗元祐元年（1086），随着朝廷政治主导力量发生变化，

神宗时期实行的“五经”制又被推翻，旧的“九经”制度遂被恢复，但是，由于《春秋》科于元祐四年(1089)、徽宗崇宁元年(1102)两遭罢废，又于哲宗元符三年(1100)、钦宗靖康元年(1126)两经复置，北宋末年的经学制度在变革和保守的拉锯中反复振荡。

进入南宋，绍兴六年(1136)，高宗宣布实行以《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《礼记》、《春秋》为正经的新的“六经”制度，并在南宋成为定制。南宋中期，在朱熹等人的影响下，长期作为兼经的《论语》、《孟子》又与《中庸》、《大学》结集，被尊为“四子”或“四书”，并在元代科举中正式确立。此外，元代不再尊《周礼》为正经，至此，“五经四书”遂取代南宋“六经”成为定制，并为明清所继承。

与此相应，在南宋实行“六经”制度之时，朝野不少士人认为这一经目太过狭隘，不利于后学对于儒家典籍的全面继承，乃提出“十四经”等名目，试图将被官方忽视的《仪礼》、《大戴礼记》等书置入正经之中。这一思潮在元明程朱理学作为官学的地位确立初期一度被掩盖，但不久在正德、嘉靖年间便又再次兴起，而“十三经”之名也就在这一时期得到了朝野广大士人的认同。正德末年，第一部《十三经注疏》刻成[①]。万历十二年(1584)，由万历帝钦定、北京国子监校刻的《十三经注疏》终于正式颁行。至此，“十三经”成为儒家经典之集大成者，它虽然并未成为科举用书，但仍依托《十三经注疏》中大量汉唐古注杰出的学术价值而得到学者士大夫的高度认可，在有清一代成为显学，影响直至今日。

通过以上对于经学史的简单梳理，我们发现，无论是“五经”，还是“九经”、“十三经”，每一次经目的重新结集都具有强烈的时代性，他们的背后都有特定的时代政治背景和学术背景作为依托。以南宋“六经”为例，《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《礼记》、《春秋》这六部书能够作为正经被同时尊奉，便是自中唐以来经学史乃至政治史长期发展演进的结果——此“六经”中有《周礼》而无《仪礼》，乃是源于在北宋熙宁变法中王安石以《周礼》为正经而将《仪礼》废出经部；此“六经”独尊《春秋》而不取三《传》，则是自中唐以来《春

①正德末年修补汇印的《十三经注疏》中实无《仪礼注疏》，乃是以《仪礼》白文及杨复《仪礼图》代之。

秋》学舍传解经的风气所致。换言之，南宋所尊奉的所谓“六经”，是当时官方学者基于北宋以来经学发展的历史而对于上古儒家经典进行重新选择的结果，这一选择过程既反映了北宋以来经学发展的影响留存，也体现了南宋士人自身对于经学的理解和追求，其结果则直接影响了南宋一代的经学研究格局，这一点下文还将述及①。

与此相应，“十三经”的产生过程亦是如此。笔者在《再论“十三经”的形成与〈十三经注疏〉的结集》②一文中曾详细考证，“十三经”这一经目的提出以及被士人普遍接受，完全是自南宋中期以来部分学者反思宋代经学研究之偏颇，自觉追求重建经学格局的结果。上文已言，南宋绍兴六年以后，朝廷实行以“六经”为正经，以《论语》、《孟子》等为兼经的经学制度，在此影响下，先秦以来流传的其他儒家典籍，特别是《仪礼》和《大戴礼记》因为被排除在科举、学校教育之外，其流传遭遇了前所未有的危机。到南宋中期的时候，《仪礼》的刻板已经十分少见，而治《仪礼》的学者，更是绝无仅有。这种现象引起了以朱熹为代表的一批士人的警觉，在他们的倡议之下，重刻《仪礼》板片，并对《仪礼》其书展开研究，成为朱熹等学者自觉的学术追求，朱熹自著的《仪礼经传通释》、潘恭祖计划重编的《礼记》都贯彻着这一思想。也正是在这时，“十四经”作为一个崭新的名目开始出现，它代表了一部分士人主张全面整理上古儒家经典，突破宋廷经学格局之限制的努力。但是，朱熹的影响显然更多地在他对于“四书”的推崇中显现出来，这种“十四经”的主张在元明高涨的程朱理学思潮中虽然不绝如缕，但却逐渐消沉。直至明正德、嘉靖年间，在阳明心学全面冲击官方理学的思想背景下，以杨慎为代表的一批士人，开始重新审视汉唐诸儒留下的经注传笺，他们认识到这些看似朴鄙滞涩的训诂、章句中所蕴含的更接近于经书原文的意旨，在程朱等宋儒经传笼罩朝野的时代，汉唐古注仿佛打开了通往群经真义的另一扇大门，于是，从大学士、国子监祭酒，到一般士子，乃至王学中人，以编撰、刊印《十三经注疏》为主张的汉学思潮迅速影响明朝士人，并最终在万历年间得到皇帝的认可，由北京国子监奉旨颁行。

---

①参拙文《〈孟子〉升经考——并论两宋正经与兼经制度》，《中华文史论丛》，待刊。

②参拙文《再论“十三经”的形成与〈十三经注疏〉的结集》，《国学研究》第25卷，待刊。

我们看到，在“十三经”这一经目的形成过程中，无论是相对于南宋的“六经”，还是元明的“四书五经”，“十三经”始终承受着来自官方的和当时主流经学家的巨大压力，作为后世被认作儒家经典之当然集合的“十三经”，实际上乃是作为与当时官方经学制度以及自宋代而下的传统经学思想相悖的反叛角色出现的。这一历史过程发人深省，笔者下文还将述及。

其次，无论是在官定“九经”的时代，还是在“十三经”确立以后，关于重新调整经目构成的建议，无论在官方，还是在民间，都一直代不乏人。较早如唐代武后大足元年(701)，张说在《试洛州进士策问四道》中曾提出以《孝经》与“九经”合为“十经”的设想：

> 问：夫子述《孝经》，裁道德，辅天相地，树之王化，穆乎人伦。既钩命而合谟，亦契神而尽性。历听藏书，同为代宝；永言五孝，不列六经。将设教之有旨，岂偏序之无法？北宫群彦，未始详焉；东观诸儒，不之辨也。且《礼》《乐》二本，古文漏失；《春秋》三《传》，大议派分。而备六籍于兰台，悬九经于甲令。今欲登孝道为七艺，抑未前闻；足经名为十部，恐疑后进。思观义窟，用定儒门。①

而宋元祐初年，司马光在《上哲宗乞置明经行修科》中则主张建立一种新的“九经”制度：

> 今国家大议科场之法，欲尽善尽美，以臣所见，莫若依先朝成法，合明经、进士为一科，立《周易》、《尚书》、《诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋》、《孝经》、《论语》为九经，令天下学官依注疏讲说，学者博观诸家，自择短长，各从所好。《春秋》止用左氏传，其公羊、穀梁、陆淳等说，并为诸家，《孟子》止为诸子，更不试大义，应举者听自占习。三经以上多少随意，皆须习《孝经》、《论语》。②

---

①《全唐文》，卷二二二，北京：中华书局，1983，2239页。

②李焘，《续资治通鉴长编》卷三七一，北京：中华书局，1979—1986，8976页。

南宋尊奉"六经",而朱熹在《私议》中提出了不同于此的并尊"十四经"的主张:

朱熹尝欲罢诗赋而分诸经子史时务之年。其私议曰:古者大学之教,以格物致知为先,而其考校之法又以九年,知类通达,强立不反为大成。今《乐经》亡而《礼经》阙,二戴之《礼》已非正经,而又废其一,经之为教已不能备,而治经者类皆舍其所难而就其易。仅窥其一而不及其余。若诸子之学,同出于圣人,诸史则该古今兴亡治乱得失之变,皆不可阙者,而学者一旦岂能尽通。若合所当读之书,而分之以年,使之各以三年而共通其三四之一。凡《易》、《诗》、《书》为一科而子年午年试之,《周礼》、《仪礼》及二《戴记》为一科而卯年试之,《春秋》及三《传》为一科而酉年试之,义各二道,诸经皆兼《大学》、《论语》、《中庸》、《孟子》义一道。①

明清以来,"十三经"逐渐得到官方和民间学者的广泛认可,但段玉裁在《十经斋记》中则公开了他关于"二十一经"的设想:

昔人并《左氏》于经,合集为《十三经》,其意善矣。愚谓当广之为二十一经。《礼》益以《大戴礼》,《春秋》益以《国语》、《史记》、《汉书》、《资治通鉴》,《周礼》"六艺"之书、数,《尔雅》未足当之也,取《说文解字》、《九章算经》、《周髀算经》以益之。……余持此论久矣,未敢以闻于人。②

与此相近,章学诚在《书坊刻诗话后》中则有"十五经"之说:

经史之不可判也,如道器之必不可分也,如以第宅而论,则十五经(小字注:十三经外加《国语》、《大戴礼记》)乃梁柱,而正史、编年二家乃墙壁户牖也。③

---

①《宋史》,卷一五六,北京:中华书局,1977,3633页。

②段玉裁,《经韵楼集》卷九,上海:上海古籍出版社,2008,236页。

③章学诚,《文史通义·内篇五》,民国嘉业堂《章氏遗书》本。

可见，无论是经学史上从西汉“五经”到“九经”、“四书五经”或“十三经”的演进，还是如张说、朱熹、段玉裁等人关于“十经”、“十四经”、“二十一经”的私议，对于经部书目重新结集的设想和实践贯穿着中国经学史的始终。如果说汉学、宋学、朴学乃是某一时代的士人在具体的解经方法上所作出的不同探索，那么，这些对于经部书目的选择和结集则代表了某一时代士人对于儒家传统、上古典籍及其接受方法在宏观上的不同认识和选择。另一方面，在同一时代，不同的士人群体基于各自的思想主张也会对经部书目作出不同的选择。以明代为例，主张程朱理学的士人以“约”为宗经之道，因此言必称“五经四书”，甚至将“四书”置于“五经”之上；而主张重视汉唐经注的士人则倡导“博”通，因此以“十三经”、“十三经注疏”作为他们的旗帜；与两者均不同的王学士人，则认为群经皆为“吾心之记籍”[①]，提倡超越诸经，归于一心，因此他们特别属意于建立各种“六经论”，《乐经》的有无，并不影响他们将“六经”与人心、性情一一对应的经学建构。

换言之，经书的选择与结集是开放而又稳定的，每个时代的士人都会根据当代的政治制度、学术追求和解经方法对于经部书目作出自己的选择，这些选择在得到朝野士人的普遍认同后便会在相当长的一个历史时期保持稳定，而这一时期的经学研究也就会在这一格局中渐次展开，直到进入一个新的历史阶段。早在上世纪初，胡适先生就在《文学改良刍议》中提出：

> 文学者，随时代而变迁者也。一时代有一时代之文学：周、秦有周、秦之文学，汉、魏有汉、魏之文学，唐、宋、元、明有唐、宋、元、明之文学。此非吾一人之私言，乃文明进化之公理也。[②]

而 1993 年，袁行霈先生则在《国学研究》发刊辞中提出：

> 中国悠久的文化传统不是一潭止水，它宛若滚滚不尽的江河，不断吸纳支流，或直或曲，或速或缓，或涨或落，变动不居。国学也是这样，汉

---

①王守仁，《王文成公全书》，卷七《文录四》，四部丛刊景明隆庆本。

②胡适，《胡适文集》第二册，北京：北京大学出版社，1998，7 页。

有汉学，宋有宋学，今后则必有以今之时代命名的学派。历史悠久的国学只有不断以新的形态代替旧的形态，才能永葆青春。[①]

正如我们既要注重文学史的研究，同时也应当致力于当代文学的建设一样，在经学领域内，我们在展开经学史研究的同时，也应当尝试建立起具有当代中国特色的今日之经学，而与经学史上“五经”、“九经”、“六经”、“十三经”等经目的确立一样，选择时代需要的经典，乃是建立新时代经学研究格局的第一要务。在这一意义上来说，《新编新注十三经》的探索价值，不仅体现在其对于传统典籍的重新整理或重新编选，更体现在其试图建立当代中国经学研究新格局的努力。而由此看来，打破明清学术体系下的“四书五经”及“十三经”框架，重新建立当代的经目，是有着充分的经学史理据的。

二

正如上文所言，虽然自西汉至清末，正经书目经历了复杂的变化，但有一点则贯穿始终，那就是所有进入经目的典籍均为儒家经典，除字书《尔雅》以外，所有的典籍都以阐发儒家义理或体现儒家制度理想作为基本立场。胡俨云“夫经之名与数虽不一，载道则一耳”[②]，群经虽然内容、体例差异极大，但其基本思想倾向却是一致的。可以说，正是这种一致性，造就了两千多年来中国文化的基本性格，也是经学赖以维系的核心要素。但是，《新编新注十三经》却引入了《老子》、《庄子》、《韩非子》、《墨子》、《孙子》这些道家、法家、墨家、兵家的典籍，这些学派不仅主张与儒家大相径庭，而且各自也存在极大差异，如此十三部书聚为一编，统称为“经”，究竟是否合适呢？

袁先生在《刍议》中是这样解释这个问题的：

> 今传《十三经》全部是儒家的典籍。……我们不禁要问：难道只有儒家的典籍才能称为“经”吗？我们可不可以突破这种局限呢？以笔者的

①袁行霈，《〈国学研究〉发刊辞》，《国学研究》第1卷，1页。

②朱彝尊，《经义考》，卷二九七《通说三·说经下》，北京：中华书局，1998，1525页。

愚见，当初编纂儒家的经典，自然以这十三部典籍为宜。如果不限于儒家，而是着眼于整个中国文化的原典，那就不应局限于现在通行的《十三经》。在儒家之外，道家、墨家、兵家、法家也有很重要的地位，应该纳入中国文化的经书范围之内。随着社会的进步和学术的发展，以弘扬中华民族优秀传统文化为宗旨，对现在通行的《十三经》中所收各书需要重新审视，加以去取。显而易见，我们今天研究中国传统文化不应当限于儒家，所谓"国学"并不等于"儒学"，现在早已不是"罢黜百家，独尊儒术"的时代了！我们应当改变儒家独尊的地位，更广泛地吸取各家之精华，以更广阔的视野继承和弘扬中国优秀的传统文化。而这正是《新编新注十三经》努力的方向。[①]

这里袁先生将"着眼于整个中国文化"作为"新编十三经"的立足点，笔者深以为是。我们不妨还是通过经学史本身来寻找理据。

众所周知，经学的建立、儒家思想获得官学地位，是从汉武帝颁定"五经"开始的。那么，汉武帝何以要颁定"五经"呢？汉朝以推翻秦朝暴政而建立，在汉初，围绕秦政之弊的思考乃成为朝野士人论政的核心。最初，汉人直观地将秦政之弊归咎于残苛的法令与繁重的劳役，休养生息也就成为自刘邦以来汉初诸帝的基本执政方针。因此，虽然法家思想随着秦朝的覆灭而遭到否定，但儒家思想亦未在汉初为统治者所看重，"孝文本好刑名之言。及至孝景，不任儒，窦太后又好黄老术，故诸博士具官待问，未有进者"[②]，儒家虽然因为《挟书律》、《妖言律》的废除而逐渐得到恢复，但在武帝以前，仍未能在朝廷的意识形态争夺中占据上风。

儒学真正走向官学化的道路乃是从武帝时期开始的，观察建元元年（前140）至建元六年（前135）这六年的历史，我们发现，儒学被确立为官学的过程，是与废黜其他学说合法地位的过程相始终的：

建元元年冬十月，诏丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、诸侯相举

---

①袁行霈，《新编新注十三经刍议》，《北京大学学报》2009年第2期，7页。

②《汉书·儒林传》，北京：中华书局，1962，3592页。

贤良方正直言极谏之士。丞相奏:"所举贤良,或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言,乱国政,请皆罢。"奏可。[①]

在同年董仲舒的《对贤良策》中,他提出:

《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通谊也。今师异道,人异论,百家殊方,指意不同,是以上亡以持一统;法制数变,下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。邪辟之说灭息,然后统纪可一而法度可明,民知所从矣。[②]

而建元六年窦太后卒后,这一进程乃更为剧烈:

及窦太后崩,武安君田蚡为丞相,黜黄老、刑名百家之言,延文学儒者以百数,而公孙弘以治《春秋》为丞相封侯,天下学士靡然向风矣。[③]

也就是说,在西汉初年道、法等各家思想与儒家争夺主流意识形态的过程中,以汉武帝为代表的西汉统治者要想确立起某种思想的独尊地位,不仅需要尽可能地尊崇、推广这一学说,还需要同时废抑其他学说的流传,以防止对初建的国家意识形态造成冲击,在统一的皇权社会,这种做法是有其历史必然性的。

当然,与秦朝的暴政不同,汉武帝"罢黜百家,独尊儒术"所借助的手段不是刀斧和火焰,而是一套完善的经学教育制度,这其中首要的一步,就是颁定"五经"。但是值得注意的是,汉初虽颁定"五经",然其博士员却不止于五名,仅就《诗经》而言,便包括齐、鲁、韩三家博士,其他《易》、《尚书》、《礼》也都不止于一家,至汉宣帝时乃正式确立为十二人,《易》分为四,《尚书》分为三,《礼》、《春秋》皆分为二。这种学派分立的现象引起我们的思考:既然汉初统

---

①《汉书·武帝纪》,155页。
②《汉书·董仲舒传》,2523页。
③《汉书·儒林传》,3593页。

治者力图建立起统一的国家意识形态，既然儒家经典被作为官学定于一尊，那么，学自官出的“五经”何以可以容忍有如此众多的歧说并存呢？董仲舒既然极力反对诸子并存所引起的“师异道，人异论”，又何以认可在儒家内部出现“师异道，人异论”的现象呢？

通过对于经学初建时代博士设员、诸经分派现象的思考，我们发现，颁定“五经”之所以成为确定儒家官学地位的第一步，在汉初“独尊儒术”的过程中具有特别重要的地位，乃是因为它不仅凸显出了儒家本身的思想倾向，更将儒家以外的诸子各家思想一概排除在外。从战国时期开始，精熟六艺，言称《诗》、《书》，已经成为儒家士人的一个基本特征，“六经”的传承也基本依靠儒生的授受。虽然“六艺”起初并不为儒家所独有，但事实上，到汉代初年，“六艺”已经成为儒者不同于道家、法家、纵横家等其他各派士人的区别性特征了，“古之儒者，博学虖六艺之文。六艺者，王教之典籍，先圣所以明天道，正人伦，致至治之成法也”[①]，《汉书·儒林传》的这段引言正体现出汉人对于“六艺”与儒士之密切关系的认识。作为一部丛书，各书内部的关联性和对外的区别性是其得以确立的基本条件，而对于汉武帝等最初将儒家思想推为官学的人们来说，相对于群经内部在历史陈述、仪制描述、字句训诂等细节方面的差异，他们显然更加看重“五经”与道家、法家、名家、纵横家著作在整体思想倾向上的不同。在汉初诸子思想竞争的背景下，“五经”局部的差异不足以掩盖其整体上的一致性。

沿着这一思路，我们进一步发现，不止西汉“五经”如此，后来的“九经”、南宋六经、“四书五经”、“十三经”等亦概莫能外。即以“十三经”而言，“十三经”内部既有典型的今文经书，如《仪礼》、《公羊传》、《穀梁传》，也有典型的古文经书，如《周礼》、《左传》，在汉代，今古文之争曾经势如水火，但是到了明清，这些经书却可以被编为一帙，为学者所尊习。其间的原因，显然并非今古文之间的差异消失了，或者诸经内部的异说被抹平了，我们单看皮锡瑞的《经学历史》和刘师培的《经学教科书》，就知道今古文的争议直至清末仍没有平息。笔者以为，“十三经”之所以涵括今古，乃是因为在“十三经”得以确立的

①《汉书·儒林传》，3589 页。

明代中期，对于“十三经”的倡导者们而言，相对于群经内部的异说、今古文的差异，他们更看重《十三经注疏》在保留汉唐古注疏方面与“四书五经”所保留的宋儒传注之间的区别。“十三经”在“四书五经”已被奉为官学的时代得以成立，正是依托于这种鲜明的区别性。

以上的分析提示我们，认识任何一种正经经目，不仅要认识到其内部诸经之间的关联，更要考虑到某一时代的学术背景下，它们与其他典籍之间的区别意义。而从这个角度来认识“新编十三经”，我们会发现，与“五经”等旧有经目一样，“新编十三经”这一经目，正是在当代多元化、国际化的学术背景下，出于彰显“国学”与其他学术体系之间的区别性的需要而产生的。

毫无疑问，“新编十三经”是在当前“重建国学”①的学术背景中产生的。我们知道，自从 19 世纪中叶以来，中国的政治、经济、军事等各个方面逐渐显示出与西方的巨大差距，一批有识之士出于救亡图存的考虑，仿照日本明治维新，开始了全方位地向西方学习的历程。传统的经典教育随着科举的废除而中断，“国学”被很多人视作落后、保守、顽固的代名词。这种观念在建国以后的相当长一段时间内不仅没有得到改变，甚至更加过激。直到上世纪 80 年代，随着中国的综合国力逐步上升，一批学者开始反思中国的现代化进程，“寻根”成为当时普遍的话题，正是在这一过程中，传统国学的价值开始逐渐引起人们的注意，到近些年，这一思潮影响越来越大，目前，重建国学已成为社会各界的普遍共识。

在重建国学的过程中，“国学是什么”一直是一个存在争议的话题，但可以确定的是，“国学”这一概念的提出和运用，始终是与西学，或者现代中国学术相对应的，也就是说，作为一个具有区别性的概念，“国学”试图彰显的，是其不同于西方学术，以及受西方学术影响而建立起来的中国现代学术的特征。在这种背景下，相对于国学内部的儒、道、墨、法之间的差异，我们的眼光显然应当站得更高，去发现国学作为一个整体与西学、现代中国学术之间的区别性和独特价值。而《新编新注十三经》正是试图通过这种方式，打破儒、道、法、墨诸家之间长期的隔阂，在一种更大的空间、向度上来构建我们的文

①袁行霈，《国学的当代形态与当代意义》，《学问的气象》，北京：新世界出版社，2009，76 页。

化传统，重新整合我们的文化资源，建立起新的国学研究的格局，以在当代纷繁的学术领域中展现出自己的特色。换言之，与传统社会独尊儒术的意识形态需要不同，当代的学术背景更为开放而宏阔，在这样一个多元化、全球化的社会里，国学研究要想占据一席之地，就必须尽可能地吸纳传统文化的各个领域，整合为一个新的、超越传统儒学一家范畴的整体。正如西汉初年汉武帝需要“五经”作为区别于诸子百家的旗帜、明代中期士人需要“十三经”作为区别于“四书五经”的旗帜一样，我们也需要类似“新编十三经”这样的旗帜来彰显当代国学研究相对于传统经子研究、西方学术体系的独特魅力——“新编十三经”仿佛一把钥匙，试图打开当代国学研究的新局面。从这个意义上说，“新编十三经”中包含儒、道、法、墨、兵诸家，乃是适应了学术背景的时代变化而作出的适宜的调整，而它作为一部丛书的学术志向，实是与西汉“五经”以下的各种经目丛书一脉相承的。

事实上，《新编新注十三经》所选择的这十三部经典，虽然出自诸子各家，政治主张各有不同，但如果从体现中华文化的基本特征、彰显国学不同于西学的独特魅力这一层面来看，这十三部经典之间确实存在着大量的共性。袁行霈先生在《中华文明史》总绪论中曾经高度概括了中华文明思想内涵的几个方面，即阴阳观念、人文精神、崇德尚群、中和之境、整体思维[1]，而“新编十三经”所涵括的十三部经典，都在不同层次上体现出这些思想内涵。仅举两例：

就阴阳观念而言，诸子思想大多受到阴阳观念的影响，如《老子》云：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”[2]《庄子》论及子舆之病，以为系“阴阳之气有沴”[3]，《韩非子》论君臣之道，以为“四海既藏，道阴见阳”[4]，而《墨子》论天地人情，则称“凡回于天地之间，包于四海之内，天壤之情，阴阳之和，莫不有也，虽至圣不能更也”[5]。

就人文精神而言，诸子或主张人性自由，如《庄子》云：“至人无己，神人无

①袁行霈等主编，《中华文明史》，北京：北京大学出版社，2006，6页。
②朱谦之，《老子校释》，北京：中华书局，1984，175页。
③王先谦，《庄子集解》，北京：中华书局，1987，63页。
④王先慎，《韩非子集解》，北京：中华书局，1998，44页。
⑤孙诒让，《墨子闲诂》，北京：中华书局，2009，37页。

功，圣人无名”[1]；或主张人际兼爱，如《墨子》云：“爱人利人，顺天之意，得天之赏者也”[2]；即使是讨论战争的《孙子》，也出于尊重人性的立场而反对频繁的战争：“是故百战百胜，非善之善也；不战而屈人之兵，善之善者也”[3]。

当然，相对于这些共性而言，各家在宇宙观念、人伦世情、政治理想等方面存在的差异则更加显著。与此相应，当代社会的价值取向也正趋于多元化，如果我们能够更多地发掘各家思想的有益方面，以此之长，补彼之短，那么，一个开放的、充满多样性的国学必然会为我们的社会提供更多的精神启示和智力支持。

三

编撰《新编新注十三经》的设想自2008年6月由袁先生提出以来，很快得到了北京大学文、史、哲院系一些学者的认同，并于2008年8月进入了正式论证阶段。从当年8月，到2009年5月，项目组共召开了十二次论证会，对全书的编撰体例、写作格式，以及每部书的底本、校本、校注原则、研究思路以及工作进度进行了反复的讨论，形成了包括《凡例》、《书写排印格式》在内的书面报告共15种。笔者有幸参与了全部的论证会，作为一个见证者，《新编新注十三经》的论证给我留下了深刻的印象，这其中有两点尤为突出：

首先，精选底本，广择校本，使得《新编新注十三经》在文献整理方面显得扎实、厚重。在立项初期，项目组的专家们就在文献整理方面达成了共识：《新编新注十三经》所涉及的这十三种经典都是流传久远，版本繁复的重要典籍，自明清以来，虽然大多典籍都经过了学者的反复校勘，但是，古人所见善本毕竟有限，近代以来大量的出土文献更是无缘得见，这就使他们的校勘成就受到了一定的制约。如今，我们可以充分利用公共图书馆的资源，并吸收近年来古文字学对于出土文献的研究成果，使得版本校勘成为《新编新注十三经》贡献于学术界的首要成果。

---

①王先谦，《庄子集解》，4页。

②孙诒让，《墨子闲诂》，204页。

③杨丙安，《十一家注孙子校理》，北京：中华书局，1999，45页。

由于《新编新注十三经》基本确定了底本式的整理方案，因此，选择一个精善的底本，乃是校注工作顺利展开的第一步。立项之初，项目组专家们便确定了底本选择的基本原则："各书均选择较早、具有较高学术价值之善本，或清代刊刻之精校本为底本。"而在实际选择过程中，要从各种宋元善本乃至唐写本、敦煌卷子，甚至更早的竹简本、帛书本中选择出最为精当的底本，并非易事。就以《尚书》的底本选择为例，在 2008 年 8 月的第三次论证会上，承担《尚书》校注工作的北京大学历史系何晋副教授提交了《〈新编新注十三经·尚书〉课题论证》的初稿。在这份近万字的论证报告中，他详细地梳理了《尚书》的版本源流，并细致介绍了《尚书》版本的留存情况，在比较了十行本、八行本等版本优劣的基础上，他认为，今天通行的绝大部分版刻《尚书》均来源于开成《尚书》石经，此《尚书》版本流传系统对后世影响最大，亦最通行。而八行本固然是南宋善本，但其价值更多在注疏部分，就经文来说，石经无疑远早于宋八行本，因此拟选择皕忍堂唐石经《尚书》本作为校注底本。

何老师的这一提议引起了项目组一些学者的质疑，孙钦善先生提出，南宋越州刻八行本《尚书正义》乃是最早的注疏合刻本，其版刻精善，远胜阮元所据十行本，近年来随着《中华再造善本》的影印而越来越得到学术界的重视，目前的一些大型古籍整理工程也多选择这种宋刻本作为底本，《新编新注十三经》既然要精择底本，是否可以考虑八行本。此外，刘玉才教授也提出，皕忍堂本唐石经中有不少字系双线勾勒补足，也就是说，皕忍堂本虽然以唐石经本为主体，但掺杂了后人的勾补，就这个本子本身而言，其实是一个残损的本子，以残本作为底本，会给校注工作带来很多不便，因此，究竟选择八行本，还是皕忍堂本，还需要审慎考虑。何晋老师对于孙、刘两位先生的意见表示接受，并承诺将对这两个版本的优劣作进一步比较研究。

2009 年 2 月，项目组第五次论证会召开。在这次论证会上，何老师提交了《〈尚书〉底本选用论证补充报告——唐石经与宋八行本〈尚书〉经文比较》，在这份报告里，何老师从文献传承及版刻源流、内容完整及增补多少、版本对勘及文字优劣三个角度细致地比较了两个版本《尚书》的优劣。他特别强调：第一，今存八行本虽为南宋刻本，但缺卷七至八、十九至二十，此外卷十三、十四等亦有缺页，所有缺失部分，均有日本足利学校影宋钞本补齐。与此相比，

皕忍堂本虽因原石文字有所残缺，而根据覆刻宋槧十行本经文补足，但所补文字，从数量和所占全书比例上看，要远远小于八行本。第二，何老师利用寒假的时间，将宋八行本《尚书》的经文与唐石经本作了通篇对校，并参照相台岳氏本、十行本、明北监本、毛本、敦煌所出唐钞本、内野本、神宫本、足利本、岩崎本，列出了细致的对勘表，通过一一比对，何老师认为，唐石经本与八行本经文部分文字略有差异，但异文很少，而在绝大部分情况下，无论是版本依据还是从内容上看，唐石经在文字上都要优于八行本。建立在细致的版本考察的基础上，何老师建议，仍拟采用唐石经本作为底本。

何老师的细致工作得到了项目组专家们的高度赞赏，但大家仍希望何老师在校注过程中继续比较两本优劣，在校注初稿完成之后作最后确定。至此，关于新注《尚书》底本的选择才告一段落。

事实上，在 2008 年 8 月至今的十二次讨论会上，底本和校本选择始终是项目组专家最为关注的问题之一。经过专家们反复斟酌确定的底本，如新注《诗经》所选择的宋刻二十卷本《毛诗诂训传》，新注《礼记》所选择的抚州刻经注本，其源皆出于北宋监本，没有经过注疏合刻的改字，因此其价值自然在《十三经注疏》所用的十行本之上。特别难能可贵的是，这两种宋本虽然弥足珍贵，但由于种种原因，没有得以进入阮元《十三经注疏校勘记》的参校本范围，因此，学术界对于其文献价值的认识，还都停留在比较肤浅的层面，相信通过袁行霈先生、刘玉才教授的细致整理，一定可以加深学术界对于这两种本子版本价值的认识。这是笔者对于《新编新注十三经》项目的第一印象。

其次，由于《新编新注十三经》这一项目融合了中文、历史、哲学三个院系的十三位学者，因此，多学科的交融成为这部丛书编撰的重要特色。由于项目组的专家都是在本学科领域内卓有成就的名家，因此，《新编新注十三经》虽然是一部丛书，但并不严格要求各书风格完全一致，而是鼓励学者们在校注过程中充分发挥自己的学科优势，体现出自己的学术风格。

北京大学中文系邵永海副教授承担了《韩非子》的校注工作。邵老师长期从事古代汉语研究，尤其在《韩非子》研究方面，已经有了十余年的积累，因此，结合他的学科特点，邵老师制定了细致的工作方案：(一)首先需要对前人在《韩非子》研究方面所做工作进行穷尽性的调查分析，在全面占有材料的基

础上，编写《韩非子版本比勘》、《韩非子汇校》、《韩非子集注》。（二）以清代吴鼒本为工作底本，首先与道藏本比较，在最大程度上恢复乾道本（吴鼒本之祖本）旧貌，然后逐次探讨明清以来各种版本的异同，考证版本演化的过程，作出合理取舍。（三）从语言文字角度分析《韩非子》一书的特征，梳理统计《韩非子》一书的用字情况，编制《韩非子字表》，详细标明各种版本的用字信息，如异体、书体、通假、字频、字量等。同时，编撰《韩非子词典》，深入分析《韩非子》一书的词汇特征，包括语义分析、句法属性、总词量，复合词与单音词的比例等。在这两项工作中，同时注意从这些角度考察《韩非子》五十五篇的异同情况，由此对各篇的辨伪工作提供新的佐证。（四）《韩非子》五十五篇注释。

可以说，邵老师关于《韩非子》的校注计划既遵循了传统的古籍整理原则，同时又充分利用了当代古代汉语研究的新方法，在此基础上形成的新注《韩非子》一定会在正字、训诂两方面都取得新的突破。

孙钦善先生是文献学大家，于版本、目录、校勘等方面都有深厚造诣，在他所提交的《〈论语〉新注论证材料》中，他特别强调："尤其注意运用材料互证，特别是以《论语》前后互证的方法，以求准确阐明有关话语及其所表达的思想的本意"，因此，清代朴学家"以经证经"的解经方法在孙先生的注释中得到了充分的运用。在他所提交的样稿中，当解释"君子"、"节用而爱人，使民以时"、"贤贤易色"等词句时，孙先生都采用了贯通全书，以《论语》之内证解《论语》的方法进行训释，资料翔实，令人信服。

当然，对于《新编新注十三经》这个项目而言，多学科交融的意义不仅体现在各部新注背后所保留的不同学术背景，它更重要的意义在于，通过论证会、资料共享、邮件交流等各种形式，为不同学科的学者提供了一个对话的平台。我们知道，无论是《周易》、《尚书》，还是《老子》、《墨子》，上古经典原来并不具有单一的文学、史学或者哲学的属性，这些典籍本身既蕴含了丰富的哲理，同时也牵涉着大量的史实，因此，作为现代学者，要想对它们做准确、全面的校注，必须要对它们的版本流传、哲学主张、历史背景有完整的了解。同时，在具体训释过程中，还会涉及上古汉语的音韵、修辞，以及具体历史事件、历史人物的考证等问题，在学术研究高度专门化的今天，这绝不是某一个学科的学者所能完全掌握的。因此，《新编新注十三经》项目组专家多学科的来

源在很大程度上弥补了学者个人在某一方面的不足，如中文系的教授们可以在版本选择、文字训释方面提供咨询，而哲学系教授们则围绕各书哲学术语的把握、思想义理的阐发提出建议。相信这种合作共通的研究方式会给《新编新注十三经》这个庞大的工程提供更为充分的学术保障。

截止到2009年5月，《新编新注十三经》所涵括的十三部典籍的具体论证工作已经全部结束。目前，项目进入了样稿提交阶段，从2009年10月开始，项目组将会对各书作者提供的样稿进行逐个讨论，进一步统一、规范注释体例，明确研究思路，中华书局的冯宝志、张继海两位编审全程参与了《新编新注十三经》的论证工作，并从专业编辑的角度为项目组专家提供了很多切实有用的建议。按计划，全书将在六年左右的时间内全部完成，并由中华书局陆续出版。基于“重建国学”的背景，集中了袁行霈、楼宇烈、孙钦善、张文儒、董洪利、傅刚、刘玉才、王博、章启群、王锦民、常森、邵永海、何晋等十三位学者的通力合作，作为学界后辈，我有理由期待，这部丛书将会在校勘、注释等各个层面取得突破，并对今后国学研究格局、经学研究领域的拓宽产生深远的影响。

文献与诠释研究论坛简介

郑吉雄

一、成立缘起及宗旨

"文献与诠释(国际)研究论坛"(Forum for the Studies of Canonical Texts and Their Interpretations)由台湾大学郑吉雄教授召集海内外学者共同发起,发起人包括台湾大学甘怀真、徐兴庆、郑吉雄、佐藤将之,东京大学平势隆郎,关西大学吾妻重二,北海道大学佐藤炼太郎,宾州州立大学伍安祖,新加坡大学劳悦强,北京大学顾歆艺、顾永新等共十一位教授学者,并由郑吉雄教授担任第一届主持人。论坛正式成立于2006年8月,地点在北海道大学百年纪念馆,是郑教授与佐藤炼太郎教授共同主办"第一届东亚经典诠释中的语文分析学术研讨会"时,正式宣布成立。

在全球化浪潮席卷下的21世纪初,在自然生态与气候急剧变化的年代,我们认为,国际人文与社会秩序也在快速变迁中,人文知识结构也无可避免地不断受到冲击——旧的思维不断崩解,新的观念方兴未艾。人文学者在研究上持续更革自省之余,也需要寻绎出贯串古今的人文价值。在知识架构重组、再重组的年代,作为人文学界的一份子,我们自觉有责任筹组"文献与诠释

作者单位:台湾大学中文系

研究论坛”，为人文学界服务，也有幸得到为数不少、志同道合的学术界好友支持，为国际人文学研究尽一分绵薄。论坛的成员，将研讨各种与“文献”和“诠释”相关的课题，透过探索新的观念与方向，尝试为未来十年甚至二十年人文学的发展，描绘新的图象。论坛的宗旨，是坚持依循学术的内在理路与逻辑，深入探讨各种新的研究主题，既立足于坚实的经典文献研究，也推展哲理性的诠释课题。

我们诚挚邀请东西方人文学各领域的学者访问论坛网页，或与本论坛发起人及成员商讨交流事宜。如有赐正，时匡不及，皆所跂盼。

二、学术活动

本“论坛”为跨国合作之学术组织，成员约一百五十人，主要来自亚洲与北美学术界，透过网络交流与人员互访，进行讨论及分享学术信息。自 2006 至 2009 年，成员已举办过多次主题性的学术研讨会和相关的学术活动，包括：

1.“第一届东亚经典诠释中的语文分析学术研讨会”，2006 年 8 月，札幌：北海道大学百年纪念馆。本次研讨会，是郑吉雄教授主持“清儒经典诠释方法与理论的转向研究计划”(“国科会”专题研究计划)与北海道大学中国文化论讲座合办的研讨会，与会学者为来自台湾大学、中研院、政治大学的学者，以及日本北海道大学、东北大学的学者。会议论文集编辑中。

2. 由郑吉雄教授担任总主持人，邀集台湾大学、台湾师范大学、台北大学、中正大学等四校共十五位教授共同执行“当代经典诠释多元整合学程研究计划”(2007－2009)。本计划由“教育部”顾问室“人文中纲计划”委托办理，执行两年，主要在研发以“经典诠释”为主题、具有进阶架构的课程群。本计划两年期间共举办了中、小型学术研讨会四次，研习营一次，共开设三十二门课程，举办三个教研工作坊、三十四场演讲，出版一部课程教材(预定 2010 年出版)。

3.“第二届东亚经典诠释中的语文分析学术研讨会”，2007 年 7 月，台北：台湾大学及政治大学。本次研讨会简称“中日青年学者论坛”，由台湾大学、政治大学、日本东北大学、北海道大学等四校文科博士生发表论文。

4.“当代经典诠释多元整合学程研习营”，2007 年 12 月，台北：台湾大学。邀请了五所学校共十八位教师，进行了两天的讲习活动，来自台湾北中南地区的研究生共五十人参加，并领取了研究计划发给的研习证书。

5.“当代经典诠释多元整合学程研究计划教学与研究方法座谈会”，2008 年 4 月，台北：台湾大学。本次座谈会为“当代经典诠释多元整合学程研究计划”内部活动，由十五位计划成员针对“如何将研究成果融入课程”、“如何编写教材”、“如何探索新的研究课题”、“综合讨论”等四个主题，分别提出个人的研究成果与心得。

6.“《周易》诠释传统学术研讨会”暨“《易》学研究回顾与前瞻讨论会”，2008 年 6 月，台北：台湾大学。本次研讨会由伍安祖（On-cho Ng，Penn. State University）、韩子奇（Tze-ki Hon，SUNY）、劳悦强（Yuet Keung Lo，National University of Singapore）及郑吉雄四位教授分别就诠释理论、诠释方法、宗教哲学、经传文献等四方面，发表《周易》诠释传统相关主题的论文。会议论文集编辑中。

7.“经典诠释多元主题研究与教学学术研讨会”，2008 年 6 月，台北：台湾大学。本次研讨会为“当代经典诠释多元整合学程研究计划”年度执行成果发表会，除计划成员发表论文与教学成果外，并邀请了林庆彰（中研院中国文哲研究所教授）、张伯伟（南京大学域外汉籍研究所所长）、吴国武（北京大学中文系副教授）、周积明（湖北大学副校长）参加。

8.“中国经典文献诠释艺术国际学术研讨会”，2008 年 11 月，北京：北京大学博雅会议中心。本次研讨会由“论坛”以及北京大学中国古文献研究中心、新加坡国立大学中文系三方合作举办，由北京大学中国古文献研究中心操办，共邀请了五十余名东西方学者出席发表论文，相互切磋讨论。会议论文集编辑中。

9.“第二届《易》诠释中的儒道互动学术研讨会”，2008 年 12 月，高雄：高雄师范大学。本次研讨会由“论坛”暨台湾大学中文系“先秦儒道思想之互动与对话研究计划”及高雄师范大学经学研究所合办，由高雄师范大学经学研究所操办，共邀请了二十余名亚洲地区之《易》学学者出席发表论文。会议论文集编辑中。

10.“当代经典文献多元诠释的可能性研讨会”，2009 年 4 月，台北：台湾大学。本次研讨会邀请“当代经典诠释多元整合学程研究计划”全体成员，及顾歆艺（北京大学中文系副教授）、潘承玉（浙江绍兴文理学院中文系主任）、黄灵庚（浙江师范大学中文系教授）、佐藤炼太郎（北海道大学中国文化论讲座），共同针对“经典诠释”的研究与教学如何相辅相成，进行讨论。

11.“当代经典文献多元整合教学研讨会”，2009 年 6 月，台北：台湾大学。本次研讨会为“当代经典诠释多元整合学程研究计划”执行两年的总成果发表会，会中除由各计划成员发表计划执行期间的研究与教学成果外，另安排吴肇嘉、江尻彻诚两位博士后研究员发表论文，并特邀佐藤炼太郎莅临参与讨论，为两年的计划画上圆满的句号。

12.“第三届《易》诠释中的儒道互动学术研讨会”，2009 年 10 月，台北：台湾大学。由“论坛”暨台湾大学中文系“先秦儒道思想之互动与对话研究计划”合办，共邀请了八位台湾地区、韩国、日本学者发表《易》学主题论文。第一至第三届之会议论文，将选择主题相近者，辑为《易诠释中的儒道互动研究》一书出版。

三、研究成果

1. 潘美月、郑吉雄：《东亚文献研究资源论集》，台北：台湾学生书局，2007 年 12 月。

2. 郑吉雄著：《戴东原经典诠释的思想史探索》，台北：台大出版中心，2008 年 8 月。

3. 郑吉雄主编：《语文、经典与东亚儒学》，台北：台湾学生书局，2008 年 10 月。

4. 劳悦强、梁秉赋主编：《经学的多元脉络：文献、动机、义理、社群》，台北：台湾学生书局，2008 年 10 月。

5. 郑吉雄主编：《观念字解读与思想史探索》，台北：台湾学生书局，2009 年 1 月。

6. 陈炜舜著：《明代前期楚辞学史论》，台北：台湾学生书局，2009 年

12 月。

7. 郑吉雄主编:《东亚经典诠释中的语文分析研究论集》,台北:台湾学生书局,2009 年 12 月。

8. 郑吉雄主编:《周易经传文献新诠》,台北:台大出版中心,2009 年 12 月。

除了上述八种研究论著外,潘美月与郑吉雄共同在台湾学生书局编辑《文献与诠释研究论丛》(*Book Series on Canonical Texts and Their Interpretations*)、郑吉雄与伍安祖两位教授也共同在"台大出版中心"编辑《中国思想史研究丛书》(*Book Series on the History of Chinese Thought*),以严谨的学术标准,出版与主题相关的优良学术专著。欢迎各界投稿。

文献与诠释研究论坛网页:http://eastasia.csie.org/fsctt/zh/

论坛办公室联络人:傅凯瑄

E-mail:R90121012@ntu.edu.tw

电话/传真:+8862-33664053

文献天地

北京大学新获“西汉竹书”概述①

北京大学出土文献研究所

北京大学于2009年初接受捐赠，收藏了一批从海外抢救回归的珍贵西汉竹书。这批竹书全部为竹简，总数达3300余枚，估计经过整理拼对以后，可复原的完整简在2300枚以上。

竹简保存情况良好，表面一般呈褐色，质地硬实，字迹清晰，墨色黑亮。多数竹简上均有用于固定编绳的契口和明显的编绳痕迹。在《日书》(一种类似“黄历”的择吉占卜用书)等竹简上保存有朱红色界栏和图画，色彩鲜艳如新。竹简上的文字书写工整，行款整齐，其书法之精彩在出土简牍中极为罕见。据初步观察，至少有七、八种不同的书风，或古朴，或飘逸，或刚劲，或凝重，各具特色，堪称汉代隶书中的精品，书法艺术价值极高。

关于竹书的抄写年代，目前有以下一些证据。在一枚属数术类古书的竹简上发现有“孝景元年”年号，可见其抄写年代不会早于汉武帝；而全部竹简中未见其他西汉年号。从简文书体看来，不同文献之间虽似略有早晚之别，但整体风格已接近成熟的汉隶，与马王堆帛书、银雀山汉简中近于秦隶的西汉早期隶书有一定差距。但其中最为成熟的隶书与定县八角廊汉墓出土的宣

执笔者：韩巍　单位：北京大学中国古代史研究中心

①本文为教育部2009年度哲学社会科学研究重大课题攻关项目“西汉竹书整理与研究”(09JZD0041)阶段性成果之一。

帝时期竹简相比，仍略显古朴。再结合对竹书内容的初步分析，推测这批竹简的抄写年代应当大致在汉武帝时期，多数可能在武帝后期。

目前由北大历史系、中文系、考古文博学院的一批专家组成的“北京大学出土文献研究所”，正在进行这批西汉竹简的整理和研究。经过半年多的工作，已经初步确定了这批竹简的内容和性质。全部竹简都属于古代书籍，而非以往出土简牍中常见的文书档案，因此可称之为“西汉竹书”。其内容极为丰富，含有近 20 种古代文献，基本涵盖了《汉书・艺文志》所划分的“六艺”、“诸子”、“诗赋”、“兵书”、“数术”、“方技”六大类古籍。

北大西汉竹书中最引人注目的文献首推《老子》。这是继马王堆帛书本、郭店楚简本之后出土的第三个《老子》古本，也是迄今为止保存最为完整的汉代古本。经整理拼缀后，共有竹简 220 余枚，保存近 5300 字(含重文)，对理解文意有影响的阙文仅占全书篇幅的百分之一，几可称为“完璧”。其中还保存了“老子上经”和“老子下经”的篇题，“上经”相当于今本《德经》，“下经”相当于今本《道经》；这种命名方式在《老子》古本中是首次发现，其“德”前“道”后的顺序也与传世《道德经》不同，而与马王堆帛书本一致。另外，北大竹书本《老子》每章之前均有圆形墨点作为分章符号，其章节划分与传世本有所不同，为探讨古本《老子》分章问题提供了最为齐备的资料。其文字内容与传世本及郭店、马王堆本相比，也多有差异。因此，北大竹书本《老子》在《老子》一书的文献整理、校勘上具有极高价值，一些历代学者争论不绝的疑难问题可能由此得到解决。这一发现在战国中期的郭店本、秦代至西汉早期的马王堆本与传世各种《老子》版本之间搭起了一座桥梁，有助于进一步认识《老子》一书形成、发展、定型的过程。

其次为文字学著作《苍颉篇》。《苍颉篇》是秦代丞相李斯编写的小学识字之书，以秦篆写成。西汉时“闾里书师”将其与另外两种秦代字书《爰历》、《博学》合一，并改用隶书抄写，仍称为《苍颉篇》。宋代以后此书即亡佚，历代学者曾做了不少辑佚工作，但大多只能搜集到一些零散的单字。近代以来西北地区及安徽阜阳双古堆汉墓先后出土过几批汉简《苍颉篇》，但均为零星残简，无法复原完整的篇章。北大简本《苍颉篇》保存完整字 1200 多个，是迄今所知存字最多的古本。更为可贵的是，它保存了较为完整的篇章结构，并记

录有每章的字数；与汉代"闾里书师"断六十字为一章的改编本不同，可能更接近秦代原本的面貌。由北大简本《苍颉篇》联系以往发现的简牍本和辑佚本，将有助于更全面地了解这一秦汉小学经典的原貌，推动先秦、秦汉文字学的研究。

北大西汉竹书中的史书类典籍有《赵正（政）书》和《周驯（训）》。《赵正（政）书》围绕秦始皇之死和秦朝灭亡，记述了秦始皇、李斯、胡亥、子婴等人物的言论活动，其成书年代应在西汉早期。简文中称秦始皇为"秦王赵正（政）"（篇名"赵正书"即由此而来）、秦二世为"秦王胡亥"，而非"始皇帝"、"二世皇帝"，表明作者并不承认秦朝的正统地位，此书或有可能为汉初东方六国贵族之后所作。书中的部分段落见于《史记》的《蒙恬列传》、《李斯列传》，但又不尽相同，说明它很可能是司马迁撰写《史记》时参考的资料之一，因此具有相当高的史料价值。

《周驯（训）》应该就是《汉书·艺文志》诸子类"道家"之下著录的"《周训》十四篇"。全书采用"周昭文公"以历史典故训导"龏（恭）太子"的形式，记载了上至远古尧舜、下至战国中期的若干重要史事，包括前所未见的商汤对太甲、周文王对周武王的训诫等等，另外还有论述治国为君之道的长篇文字。周昭文公见于《战国策》、《吕氏春秋》等先秦文献，是战国中期的东周国君，"恭太子"则是西周君武公的太子。《周训》的成书年代可能在战国晚期，是当时用来对贵族子弟进行政治教育的教材。《周训》中的历史记载虽然带有战国时人的润饰附会，但也保存了不少世人所未知的史料，对于研究先秦至汉代的史学源流、政治思想以及贵族教育，都是极为难得的资料。

在以往出土的简帛文献当中，文学作品是最为薄弱的环节，仅有银雀山汉简《唐勒》、尹湾汉简《神乌赋》和敦煌汉简《风雨诗》等少量发现。《唐勒》属于"赋"体，被认为是战国晚期宋玉的作品，但残断较甚，难以复原全貌。北大竹书中发现一篇赋体文学作品，现存约1200字。通篇采取"魂"与"魄"对话的形式，其构思奇特、气势恢宏、词藻丰富，可暂题为《魂魄赋》。经对比发现，其体裁和部分文句与文景时期大文豪枚乘的代表作《七发》相似，但也有很多不同之处，可能是同时代人的作品或后人模拟之作。这是已知出土简帛文献中年代最早、篇幅最长、保存最为完整、文学水平最高的汉赋，对研究汉赋的形

成和发展史极有价值。另外还有篇题为《妄稽》的古佚书，现存近 3000 字，记录了一个士人家庭内部因妻妾矛盾而引发的故事，情节曲折，语言生动，应是目前所知时代最早、篇幅最长的古小说。它证明西汉时期已存在篇幅较长、文学性和故事性较强的世俗题材小说，使我们对中国古代小说的早期形态有了全新的认识。这两个发现大大丰富了出土简帛中的文学类文献，必将改写中国古代文学史的有关篇章。

北大西汉竹书中的数术类文献也极为丰富。有三种不同的时日选择类文献，篇题分别为《日书》、《日忌》、《日约》。其中《日忌》和《日约》的篇题和内容均为首次发现。《日书》内涵丰富，以往出土秦汉《日书》中的大多数内容均可在其中找到，但也有不少图示与文字内容为前所未见。其余新发现的数术文献还有内容近似《日书》的《椹（堪）舆》，利用博局进行占卜的《六博》，占候风雨气象的《雨书》，运用算筹进行占卜的《荆决》，以及讲述四时节令的《节》等。另外还有少量属于兵学与数术相结合的“兵阴阳”家的文献。这些发现更新了我们对古代数术之学的认识，对于相关的思想史、科学史、社会史的研究都极为重要。

北大西汉竹书中的另一项重要内容，是记载一百八十余个医方的古医书，涵盖了内科、外科、妇科、儿科等多种疾病的治疗方法，包括病名、症状、用药种类、数量、炮制方法、服药方法和禁忌等项，记载十分详细。这些医方与马王堆汉墓帛书中的《五十二病方》有密切关系，某些内容极为相似。不同之处在于，《五十二病方》的“五十二”是指病方的大类，每一类下包含多个医方，而北大医简的编号均是指单独的医方。尽管北大医简医方的总数量不如《五十二病方》多（后者保存医方 283 个），但有很多内容为后者所无，或者可对后者残缺的部分加以补充。尤为重要的是，在少数医方的末尾发现有“秦氏方”、“泠游方”、“翁壹方”等篇题，其中的“秦氏”或即战国时的神医扁鹊（秦越人），说明这批医方可能是从古代流传的名医验方中选编而成，这一点对于认识中医学的早期传承源流很有帮助。继三十多年前出土的马王堆汉墓古医书之后，这是最为丰富的一批出土中医文献，再次证明了中华传统医学的源远流长、博大精深，将会大大推动中医文献学和中医学史的研究。

除以上所论之外，北大西汉竹书的学术价值还体现在以下几方面：

（一）在北大西汉竹书中没有发现儒家经典，而道家和数术、方技类文献则占有相当大比重。这一点与马王堆帛书比较接近，对于认识西汉中期以前南方地区的文化氛围和学术风气极有启发意义。

（二）以往发现的汉代简牍，其年代主要集中在西汉早期和晚期，西汉中期即武帝至宣帝时期的简牍发现较少，而这一时期正是隶书走向成熟定型的阶段。北大西汉竹书恰好弥补了这一年代上的缺环，对于研究隶书发展史具有重要价值。

（三）这批竹简数量庞大，保存质量极佳，为研究古代简牍书册的用材、修治、编连、尺寸、篇题、标点符号等问题提供了丰富的实物资料。

以上仅是竹书整理组在初步的整理、研究之后得出的一些认识，随着工作的进一步深入展开，相信还会不断有新的发现。

北京大学藏西汉竹书是目前所见战国秦汉古书类竹简中数量最大、保存质量最好的一批，是继上世纪发现的马王堆帛书、银雀山汉简、郭店楚简、上博楚简，以及 2008 年入藏清华大学的战国竹简之后，问世的又一座出土典籍宝库。对于先秦史、秦汉史、古代思想史、自然科学史、医学史、书法艺术史、历史文献学、文字学、简牍书籍制度等诸多领域的研究，都具有非同寻常的学术价值。它的面世，为中华民族增添了一笔宝贵的文化遗产，必将引起中外学术界的重视。

“北堂书”与汉学研究

赵大莹

“北堂”本名“救世堂”(St. Saviour Church),由法国耶稣会士于1703年建立。因为地处中海、南海之北,习惯上称为“北堂”。北堂建立以前,实际上历史最悠久、影响最大的是明末入华传教士利玛窦于1605年建立的“南堂”(圣母无染原罪堂,Immaculate Conception Church)。加上1655年建立的“东堂”(圣若瑟堂,St. Joseph Church)及1723年建立的“西堂”(圣母圣衣堂,Our Lady of Mount Carmel Church),形成东、西、南、北四座教堂(图1)。利玛窦自建立南堂起,即重视藏书,所以四个教堂藏书都比较丰富。在经历了教难、战乱以及火灾、地震后,幸存下来的书,逐渐由西堂、东堂、北堂和各地住堂(济南、镇江、杭州、淮安、南京、正定府、开封、上海、武昌、绛州)向南堂集中,在禁教期间,南堂收藏的书籍交给了俄国东正教堂代管。1860年以后,俄国东正教堂将这批书交给孟振生主教,因为南堂已经毁掉,所以孟振生主教和藏书一起到了北堂[①]。

作者学习及工作单位:北京大学历史系、中国国家图书馆古籍馆

①详见 Hubert Verhaeren, C. M. “Historical Sketch of the Peit'ang Library”, *Catalogue of the Peit'ang Library*, Peking Lazarist Mission Press, 1949, pp. V-XXVII. 中文译注,见李国庆,《北堂书史略》,《北堂图书馆藏西文善本目录》附录,北京:国家图书馆出版社,2009(影印1949年目录,附录为新增),16—34页。

1887年，北堂由旧址蚕池口迁至西什库[①]。

各个教堂及其图书馆因不同时期传教士在其中的活动不同，也形成了各具特色的传教士汉学研究。本文对北堂藏书以及北堂与汉学研究的关系，略作考察。

一、"北堂"及其汉学研究特点

传教士的汉学研究，利玛窦及其建立的"南堂"可以说是比较早而有规模的。利玛窦自1601年到北京，为万历皇帝进贡西洋方物而获许居住在北京，并建立教堂，到1610年去世，南堂的传教士们和中国学者合作，翻译、著述和出版了大量书籍，将西学介绍到中国。例如，利玛窦与徐光启合作翻译的《几何原本》、翻译并撰写的《测量法义》，与李之藻合作撰写的《同文算指》、《圜容较义》等西学书籍。利玛窦还用中文撰写了《乾坤体义》、《交友论》、《天主实义》等。这些书不仅在中国雕版印刷流传，而且还传到日本、朝鲜、交趾等地[②]。不仅如此，利玛窦还在北京刻印了世界地图，即1602年与李之藻合作刻印《坤舆万国全图》[③]，以及1603年与李应试刻印的《两仪玄览图》。利玛窦的世界地图受到了热烈欢迎，在1605年5月10日写给他父亲的信中称："先后已经印刷了十次以上。很多人希望占有一张，争相购置。"[④]除此以外，利玛窦还将自己在中国的经历，及其对中国版图、物产、文化、科技、官府、宗教、习俗等的观察和理解，用意大利文写成札记。利玛窦去世后，金尼阁（Nicolas Trigault）把利玛窦的札记翻译成拉丁文，并补充了利玛窦的事迹和安葬情

---

①张德泽，《清末拟与教廷通使及北堂迁移史料年表》，《上智编译馆馆刊》第2卷第6期，1947，462－463页。另见查时杰，《从蚕池口到西什库——天主教北京北堂的历史》，《中梵外交关系史国际学术研讨会论文集》，台北：天主教辅仁大学历史系，2002，119－144页。该文利用的是中研院近代史所编，《教务教案档》第五辑（一）"京师教务，迁建北堂西什库档"（台北：中研院近代史所，1976）及矢泽利彦，《北京四天主堂物语》（东京：平河出版社，1987）的资料和图片。

②《利玛窦书信集》，台北：光启出版社，1986，277、483页。

③梵蒂冈图书馆有完整的刻本。国内现在完整的一幅六屏图保存于南京博物馆，《中国古代地图集（明代卷）》"图版说明"中说此图是据1608年绘本摹绘的，北京：文物出版社，1995，5页。最新的研究，是黄时鉴、龚婴晏的《利玛窦世界地图研究》，上海：上海古籍出版社，2004，包括《坤舆万国全图》和《两仪玄览图》的绘制与刊行情况，源流与传播，以及各地收藏情况。

④《利玛窦书信集》，292页。

况，以及发往欧洲的信件，编成《利玛窦中国札记》出版①，在欧洲引起巨大反响。

除了1616年“南京教案”和1664年杨光先掀起的“历狱”将大部分传教士遣送到澳门期间，其他大部分时期，以南堂为中心的“传教士汉学”活动一直都很活跃。南堂丰富的藏书，使这里成为中国官员和文人了解西方文明的窗口。

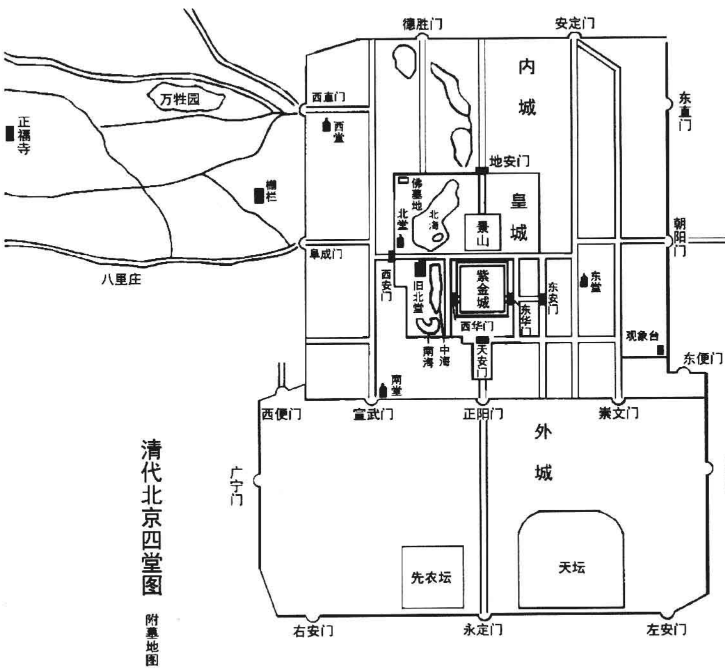


图1　清代北京四堂分布图，参考《北京四天主堂物语》

与南堂不同，法国传教士营建的北堂，则更多地是传教士把中国的情况介绍到西方。方豪曾明确指出这一点：“葡国教士侧重以西洋科学介绍于中

①拉丁文初版是 *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*，Augustæ Vind[elicorum]，1615. 中译本为《利玛窦中国札记》（中外关系史名著译丛），何高济等译，北京：中华书局，1983。

国，法国教士则以中国文化介绍于欧洲。”[①]据余三乐分析，形成这两种不同情况的原因在于，一是地理位置，内城不许汉族官员和文人居住，因此当他们下朝回家时，路过宣武门的南堂，可以顺便进入参观感兴趣的西学书籍。而北堂当时位于蚕池口，“与紫禁城毗连，除非专责办理公务，官员文人很少有机会路过和参观”。另一方面，“法国耶稣会士本来就肩负着国王路易十四赋予的了解中国各方面情况，并向法国科学院报告的使命”[②]。

笔者以为造成这种结果还有一个原因，也即南北二堂藏书构成的不同。南堂经过利玛窦十几年的辛苦经营，“几何、计时和星盘学”的书“可以说应有尽有”[③]，包括著名的利玛窦的老师丁先生（Christoph Clavius，1537—1612）所著《天象学》（Astrolabium）[④]，上有题赠“P. Mathaeo Riccio donum auctoris alla China”（图 2），意即“作者送给在中国的利玛窦的礼物”；还有 Abraham Ortelius 的《地球大观》（Theatrum Orbis Terrarum）[⑤]，等等。而且利玛窦去世后，金尼阁到欧洲，争取到教皇保罗五世的支持，收集了 500 册左右书籍，并加以装潢；又遍访里昂、慕尼黑、法兰克福、美茵茨和科隆等图书重镇，收到了捐助、书籍、数学和天文仪器，所以将南堂建设成“堪与欧洲第一流图书馆相媲美的中央图书馆”[⑥]。因而，南堂有足够丰富的西学资源，可供传教士译介。相形之下，北堂图书馆则“没有在柏林、霍尔、彼得堡等地印刷的书，地图很少，没有版画……圣经诠释学很少，早期基督教作家的几乎没有……”[⑦]。书籍不如南堂丰富，也是制约北堂传教士西学译介相对较少的因素之一。

---

①方豪，《北京北堂图书馆小史》，转引自李希泌、张淑华编，《中国古代藏书与近代图书馆史料（春秋至五四前后）》，北京：中华书局，1982，526 页。

②余三乐，《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》，广州：广东人民出版社，2006，343 页。

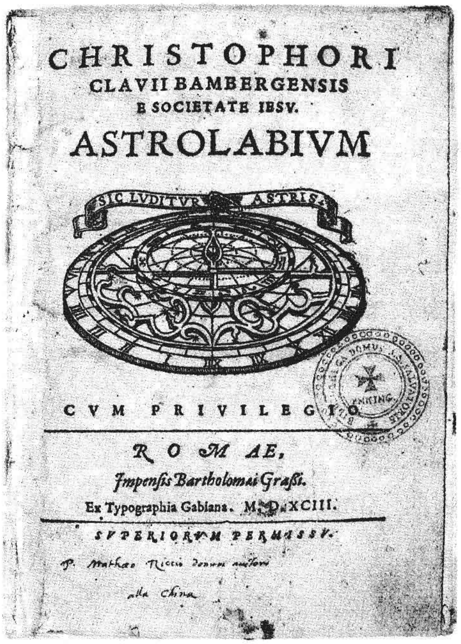
③惠泽霖撰，李国庆译注，《北堂书史略》，17 页。

④按：方豪在《明清间译著底本的发现和研究》一文中指出，此书是“1609 年在罗马出版，有原著人赠与其门生利玛窦之亲笔题字。此书一部分已译为《浑盖通宪图说》。”《方豪六十自定稿》，台北：学生书局，1962，54 页。李国庆，《北堂书史略》注 7 也提到该书是《浑盖通宪图说》的底本。但经查 *Catalogue of the Peit'ang Library*，编号为 1291，其出版年应该是 1593(M. D. XCIII)。

⑤方豪指出其为《坤舆万国全图》底本，并辨析德礼贤（P. Pasqual d'Elia）所认定的底本不是同一版本。《明清间译著底本的发现和研究》，59 页。《北堂书史略》将其译为《世界大观》，18 页。

⑥惠泽霖撰，李国庆译注，《北堂书史略》，19 页。

⑦惠泽霖撰，李国庆译注，《北堂书史略》，24 页。



（图 2　丁先生所著《天象学》扉页，上钤北堂藏书章，下有题识。
引自《中国国家图书馆古籍珍品图录》，北京图书馆出版社，1999，217 页）

不过，北堂却有着比南堂先进许多的天文观象台，而且是康熙帝准许建立的[①]。宋君荣（Antoine Gaubil，1689－1759）就在此进行了多次天文观测，并与俄国研究院、法国研究院等交换学识。他还将《诗》、《书》和《春秋》中涉及的天文现象摘录下来，编译为法文的《中国天文史略》，被认为是"引证中国经籍最富，可以完全信任其非伪"的史料[②]。

二、"北堂书"及其相关研究

1. "北堂书"的内涵辨析

通过惠泽霖神父的目录（*Catalogue of the Peit'ang Library*，以下简称"惠氏《目录》"）及其序言，可知惠氏所言"北堂藏书"，乃是北堂图书馆至 1949 年收藏

①张柏春，《明清测天仪器之西化》，沈阳：辽宁教育出版社，2002，177 页。

②〔法〕费赖之著，冯承钧译，《在华耶稣会士列传及书目》，北京：中华书局，1995，692－694 页。

的西文善本书。除了惠氏文章的翻译外①，在今天国内许多学者的研究中，所称“北堂书”，含义基本与惠泽霖神父相同，包括李镇铭②、拓晓堂③对“北堂书”形成历史的翻译和介绍，以及毛瑞方④、吉少甫与晓蓉⑤等人对金尼阁从欧洲募来“七千部”西文书的介绍；而郭生山与杨丽云⑥，没有区分“北堂书”到底只是西文书还是西文善本书；李国庆和孙利平也认为“北堂书，一般是指国家图书馆接收、保存的原北京西什库教堂图书馆的外文藏书”⑦，他们还通过“核查档案”，见到原始记载说接收的是外文善本书，与惠氏《目录》相比，只少三册。

然而，惠氏所言应该是狭义的“北堂书”。方豪早已说过“这部藏书志，实在只能称为‘北堂图书馆西文藏书志’，因为北堂中的中文书约有二千一百种，差不多也都是善本”⑧。孙楷第在1944年入览北堂藏书后，将其藏书概括为耶稣会士译著之汉文书、汉文四部书、西文书（甚多善本）三部分⑨，已接近全部藏书范围。事实上，多年积累形成的北堂图书馆藏书，不仅仅是西文善本，还应该包括西文普通书、中文善本古籍和中文普通书。这一点，李国庆在后来认识到，狄仁吉神父1864年编辑的北堂书目“以1862年10月20日为新旧藏书之分界”，“1949年惠氏编制《书目》时，北堂图书馆所藏图书当不止这一些。虽然惠氏没有明说……没有把以后入藏的西文书籍和大量的中文古籍列入”，并指出可以与“北堂图书馆藏书使用者，如方豪先生的文章佐证”⑩，

---

①李保华译，《北堂图书馆史略》、《北堂图书馆史略（续）》、《北堂图书馆史略（续完）》，分载《北京（文史）档案》1989年第2期，64—73页；第3期，84—87页；第4期，68—72页。

②《北堂藏书渊源研析》，《图书馆学通讯》1988年第4期，47—51，78页。

③《北堂善本书概述》，《北京图书馆馆刊》1993年3—4期，110—118、81页。

④《明清之际七千部西书入华及其影响》，《文史杂志》2006年第3期，4—8页；《关于七千部西书募集若干问题的考察》，《历史档案》2006年第3期，10—15页。

⑤《明末“七千部西书”东来寻踪》，《出版史料》2007年第3期，79—83页。

⑥《宁夏图书馆馆藏外文教会文献初探（二）——西什库教堂及其藏书述略》，《图书馆理论与实践》2007年第3期，53—55页。该文54—55页对“西什库文献”的介绍，基本同于惠氏《目录》的“Historical sketch of the Peit'ang Library”内容。

⑦李国庆、孙利平，《北堂书及其研究利用：历史与现状》，《文献》2003年第1期，214—231、256页；作为附录收入2009年影印本《北堂图书馆藏西文善本目录》。

⑧《北堂图书馆藏书志》，《方豪六十自定稿》，1846页。

⑨孙楷第，《清内府书与北京西什库北堂图书馆所藏汉籍》，《沧州后集》卷四，北京：中华书局，1985，318页。

⑩《北堂书及其研究利用：历史与现状》李国庆《附识》，《北堂图书馆藏西文善本目录》附录，13—14页。

注意到要区分“北堂书”的含义。

找到惠氏《目录》之外的西文书的，首先是 J. S. Cummins。他在 20 世纪 60 年代在北京图书馆善本部根据卡片目录查到了 5 种西文书，认为是未收入惠氏《目录》的北堂书①。笔者在翻检《北京图书馆馆史资料汇编》时发现，北平图书馆接收北堂书后，已经在当年的工作总结中说明入藏了“北堂捐书 60123 册”②。最近，笔者看到国家图书馆现藏外文刊《北京公教月刊》(*Le Bulletin Catholique de Pékin, Pékin*: Imprimerie des Lazaristes, 1913—1948)，即是北堂西文普通书之一，如 1937 年的一期，扉页上的北堂藏书章清晰可见(图 3)；还有《中国运动杂志》(Charles Mutrecy, *Journal de la campagne de Chine*, Paris : Librairie Nouvelle, 1861—9)，除扉页上钤有与图 3 一样的北堂圆形藏书章(BIBLIOTHECA +APOST PEKINENSIS DOMUS PEKING)外，在前护页上还有另

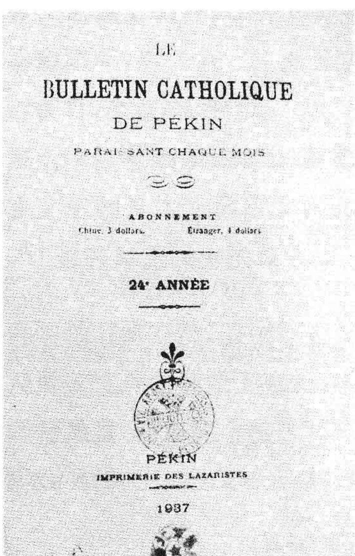


图 3 《北京公教月刊》1937 年

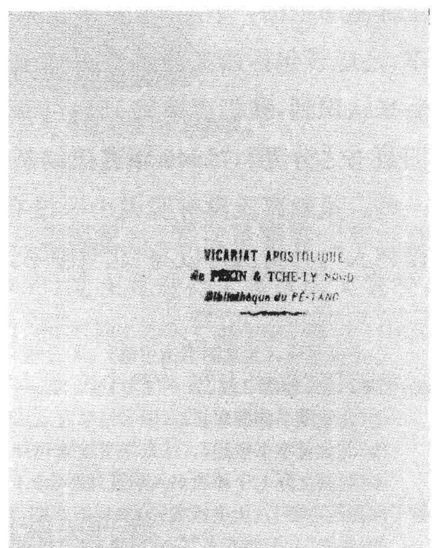


图 4 《中国运动杂志》前护页上所钤北堂藏书章

①J. S. Cummins, “Present Location of the Pei-t'ang Library”, *Monumenta Nipponica* 22(1967), p. 485. 不过，依笔者所查，这些书和手稿上并无北堂藏书章，而只有北平图书馆藏书章，所以还不能完全断定。

②《1. 225〈北京图书馆 1958 年工作总结〉(档 004/1—1)》，《北京图书馆馆史资料汇编二(1949—1966)》，北京：北京图书馆出版社，1997，694 页。

外一种长方形藏书章(VICARIAT APOSTOLIQUE de PÉKIN &TCHE-LY NORD. Bibliothèque du PÉ-TANG)(图 4)。它们都是惠氏《目录》之外的"北堂书"。此外,宁夏图书馆收藏的外文教会文献,李国庆怀疑其中一部分是否是惠氏《史略》所述的"北堂书"[1],已经意识到,宁夏图书馆藏部分外文书应是北堂西文普通书(西文非善本书)。

关于北堂的中文善本藏书,裴化行(Henri Bernard)在 1969 年再版惠氏《目录》时,补写了新序,其中提到北堂建立之初就以收集中文书为己任,但是在战乱和教案中,几乎都流散掉了,不过根据藏书的目录,还是可以比较容易地恢复藏书[2]。他又指出,根据 1684 年编辑的北堂书目可知,当时有中文刻本 212 种[3]。这个目录可以从法国国家图书馆藏的《中、韩、日文藏书目录》找到[4]。冯瓒璋在 1947 年对中文善本部分做了编目:"余就前人在卡片上所标出之善本暂编为目录……计分普通善本书目、公教善本书目及满文善本书目三编。"[5]北堂的中文善本书,在 1958 年为北京市委图书馆所接收。2009 年 4 月,笔者到市委图书馆查看这批书的时候,得知在"古籍保护计划"之下,这批书已经被寄存首都图书馆了。目前首都图书馆善本部的馆员们正在做编目,此项工作完成后,就可以知道原北堂中文善本书的最新情况了。

至于中文普通书,也有一些线索。中国科学院自然科学史研究所图书馆藏有一册《熙朝定案》,被认为是北堂中文善本。此书首页右下角钤有"北堂

---

①《北堂书及其研究利用:历史与现状》李国庆《附识》,14 页。

②Repr. Paris: Les Belles Lettres(Cathasia), 1969, p. XXXIII. 转引自杜鼎克(Ad Dudink), "The Chinese Books of the Former Beitang Library", *Sino-Western Cultural Relations Journal* XXVI (2004), p. 48, n. 12.

③Henri Bernard, "Les Adaptations chinoises d'uvrages Européens: Bibliographie chronologique deuxième partie depuis la foundation de la Mission française de Pékin jusqu'à la mort de l'empereur K'ien-long, 1689—1799", *Monumenta Serica* 19 (1960), pp. 349—383.

④转引自 Ad Dudink 前引文, p. 48, n. 12. 该目录中 7046 VII-VIII 对应的是《北京刊行天主圣教书板目》和《历法格物穷理书板目》,下面分别说是"4 feuillets indiquant 124 ouvrages"和"3 feuillets indiquant 89 ouvrages",则合计应该是 213 种。*Catalogue des livres chinois, coréens, japonais*, Bibliothèque nationale Française, 1902—1912, Chaptre VIII, p. 61. 不过裴化行在 1960 年对《北京刊行天主圣教书板目》的统计是 123 种,《历法格物穷理书板目》仍然是 89 种,二者之和为 212 种。裴化行列有细目,见 Henri Bernard 上引文, pp. 349—383.

⑤《北堂图书馆暂编中文善本书目》,《上智编译馆馆刊》第 2 卷第 1 期,1947 年,62—72 页;第 2 期,152—161 页;第 3 期 231—234 页;第 4—5 期合刊,363—369 页。

图书馆”的长方形小型记印[①]，但此书不在冯瓒璋 1947 年的目录里，杜鼎克推测可能当时此书并不属于善本[②]。此外，嘉德 2006 年拍卖图录 0386 号《合校本交友论》上，钤“北堂图书馆”章，也可视作一例[③]（图 5）。

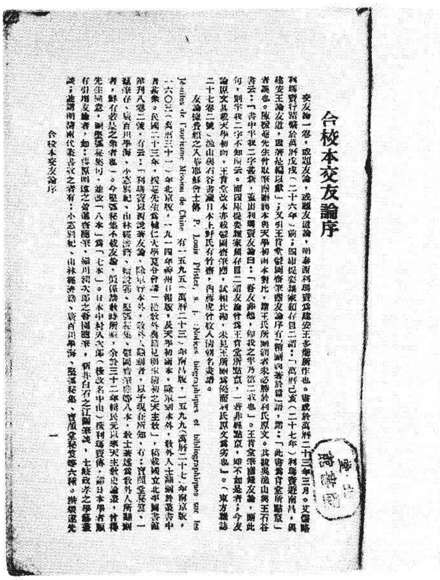


图 5　嘉德 2006 年拍卖图录 0386 号《合校本交友论》右下角钤“北堂图书馆”章

由此，我们看到了“北堂书”的西文善本、西文普通书、中文善本和中文普通书，这才是“北堂书”完整的内涵。

2. 北堂书与近代汉学研究

北堂及其藏书的形成历史和构成概况，特点鲜明，使之在中西交通史、基督教在华传教史等方面的重要价值不言自明。对北堂书的研究，主要集中在北堂书目录、北堂书版本、北堂书与文化交流、北堂历史及变迁的研究等方面。

(1)北堂中文藏书研究

惠氏《目录》虽然没有包括中文善本，但早有学者注意到北堂书中的中文善本的价值，他们将这些发现，以提要的形式在自己的文集中加以著录。

①王冰，《关于〈熙朝定案〉的研究》，《故宫博物院院刊》2001 年第 3 期，87 页，注 18。

②Ad Dudink, “The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library”, p.50.

③嘉德 2006 秋季拍卖会图录《“一千部”西文书籍——从摇篮本到北堂书》，0386 号，北京：中国嘉德公司，2006。

1940年，傅增湘发现珍贵的宋本《周易集义》："此本藏西什库天主堂中，近以检书，为叶君德禄所见，持以相示，惊为罕秘。审其装潢，亦为清内府旧储，未知何时流出，且为教门所得，殊可诧矣。叶君撰有跋记，考据颇详(庚辰四月见)。"①1944年，孙楷第也在《清内府书与北京西什库北堂图书馆所藏汉籍》中，介绍了五例善本汉籍，"泰半"为《天禄琳琅书目续编》著录书之"散佚"，孙楷第认为这些内府书流入北堂，"盖是外国军校所掠，辗转入于天主教堂者"②。而系统地将北堂中文善本书的卡片进行分类编目的，则是前面所提到的1947年冯瓒璋的目录。

较早地接触这批珍贵的中文藏书的是伯希和。方豪指出："法国汉学家伯希和先生Paul Pelliot，当义和团攻打西什库教堂时，他那时也正被困在内，当时他年纪很轻，才二十二岁，在法国使馆服务，敦煌盗书还是七年后的事，但他在炮火声中却已读了不少北堂的藏书。据某外国老修士告诉我，北堂中文藏书中的精华，一定有不少被他取去，也许是林主教Mgr. Jarlins送的，也许是他还出了一点钱。"③对于中文书籍价值的重视，方豪还提到有英华(敛之)先生、马相伯先生、陈垣先生，而"北堂外国书的价值，是在抗战前后才受人注意的"④。

关于北堂中文书的流传和散佚研究，方豪曾提到在培根女中发现的《性理真诠》，上有蒙古遣使会藏书印"Ex Libris Cong. Miss. Domus Mongol"，应是北堂藏书，但不知为何流入培根女中⑤。杜鼎克《前北堂图书馆所藏中文公教典籍考》，对北堂中文善本书的编目和分散情况，做了很详细的考察，尤其又利用国图的卡片目录和书皮上的手迹，判定19513、19514是来自北堂图书馆，进而推测19512－19515一组善本书都来自北堂图书馆。他还比较了《北京图书馆古籍善本目录》著录的情况，认为其中有19种应是北堂书⑥。但

---

①《藏园群书经眼录》卷一经部一"周易集义"条，北京：中华书局，2009，13－14页。此条承史睿检示，在此感谢。

②《沧州后集》卷四，318－323页。

③方豪，《明清间译著底本的发现和研究》，58页。

④方豪，《明清间译著底本的发现和研究》，58页。

⑤方豪，《考〈性理真诠〉白话稿与文言底稿》，《方豪六十自定稿》，1887页。北堂中文书中还有《教要或问》抄本，上亦有Ex Libris Cong. Miss. Domus Mongol章。参看Hubert Verhaeren, "Notes bibliographiques: Kiao yao houe wen", *Bulletin Catholique de Pékin*, 30(1943), pp. 398－404.

⑥Ad Dudink, "The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library", pp. 46－59.

是这样的结论无法在卡片目录中求证。所以，杜鼎克最后只好就冯瓒璋的目录，结合惠泽霖 1947 年发表的一组北堂中文书提要[①]，逐一说明 108 种公教善本书的情况。杜鼎克注意到北堂藏《熙朝定案》流传到中国科学院自然科学史研究所，但不清楚具体因由和过程[②]。由此看来，北堂图书馆包括中文善本在内的藏书，一直在流散。例如，2006 年嘉德拍卖会上出现的所谓“北堂书”，应该也是从北堂图书馆流散出去的[③]。

而对于惠氏《目录》在海外流传的情况，李国庆与孙利平做了简要统计，他们没有看到 1949 年的法文版目录，而只是看到 1949 年英文版目录和 1969 年复印版法文目录，认为惠氏《目录》流传不广[④]。毛瑞方对惠氏《目录》的介绍，则强调惠氏《目录》的研究意义[⑤]。铃木武雄著《北京北堂教会目录——16 世纪末以降来华宣教师的书物》[⑥]介绍了目录的内容构成和语种分布，列举了其中具有代表意义的数学、科学、哲学著作 27 种，以及平山谛先生关注的 21 种书，并根据惠氏序言，对此目录的背景和制作加以介绍。

(2)北堂西文藏书版本研究

北堂西文善本研究的一个重要角度是，找出西学著作翻译的底本。例如

---

①Hubert Verhaeren, *Notes bibliographiques concernant la Littérature Chrétienne de Chine*, Peiping : Lazaristes, 1947.

②Ad Dudink, “The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library”, p. 50.

③见嘉德 2006 秋季拍卖会图录《“一千部”西文书籍——从摇篮本到北堂书》，编号 0007、0043、0085、0086、0089、0039、0092、0108、0116、0228、0383、0397，都钤有北堂藏书章。

④李国庆、孙利平，《北堂书及其研究利用：历史与现状》，223－225 页。

⑤《〈北堂书目〉：记录西学东渐的重要历史文献》，《史学史研究》2007 年第 4 期，112－118 页。此文虽然也谈到了北堂书目的相关内容，但很多地方值得商榷，例如 117 页称“惠泽霖司铎并没有明确地为我们标明金氏遗书的具体书号……方豪先生在惠泽霖工作成果的基础上进一步研究，标明了他认为的 579 种金氏遗书的具体书号”。但事实上惠泽霖在其所编制的目录上，凡是能够判定是金尼阁遗书之处，均注明“Bibl. Trig”（惠氏目录 888/2857），而不能确定是否为金尼阁遗书的地方，则标明“Bibl. Trig?”（惠氏目录 806/1406），这样的例子很多。再如 118 页说“《北堂书目》著录了大批西方古书善本，其中还有一些早期西书的‘摇篮本’，这些善本有的在西方已经失传”，却没有说明哪些是“摇篮本”，也没有说已经失传的是哪些。这些需要大量细致而艰苦的研究。“摇篮本”问题沈弘、李国庆已有了一些研究。但是关于“世界孤本”的问题，现在比较少有调查。其实北堂书中的日本长崎印本《金言集》（APHORISMI CONFESSARIORUM, in Collegio Iaponico [Nagasaki], 1603. 惠氏目录：2642/2894），才是世界上目前保存最完整的一部西文善本。日本藏有一部，但是没有附录部分。国图藏北堂西文善本书中有两部，其中一部是带附录的完整版。目前此书已经由国家图书馆与日本雄松堂书店合作影印出版，限量 125 部，2010 年 4 月即将发行。

⑥载《数理解析研究所讲究录》1583 卷，2008，77－88 页。

惠泽霖对《寰有诠》李之藻译本（1628年）的研究①。方豪《明清间译著底本的发现和研究》，也是从这个研究角度出发的重要代表作。方豪对于底本的发现、判定和确认，以及这个方向的前途，都做了很好的说明。

对金尼阁所募欧洲典籍的特点和数量进行研究也比较多。惠泽霖指出了金尼阁所募集来的书籍的五个基本特征②。不过，方豪则据惠泽霖所告，总结了六个主要特征，比惠氏多了一条“版本较大”③。方豪还对金尼阁所带来的欧洲募书数量做了一番考证④，也找到了教宗保禄五世赠书上的教宗圣徽和耶稣会会徽，它们都是以金色烫于每部书的前后封面（图6）。计翔翔也讨论了“七千部”问题，并对方豪的研究提出了不同的意见⑤。



图6 《上智编译馆馆刊》第三卷第一期插图，上为教宗赠书的封面烫金印，下为耶稣会会徽。

冯锦荣在自然科学史的研究上，注重利用北堂的西文善本资料，他研究了《寰有诠》的底本（1361/2909）⑥，最近又讨论了《名理探》（北堂书底本对应编号

①H. Verhaeren, “Aristote en Chine”, *Bulletin Catholique de Pékin*, 22(1935), pp. 414—429. 方豪译，《论〈寰有诠〉译本》，载《我存杂志》第5卷第3期(1937)，127—128页。

②“Historical Sketch of the Peit'ang Library”, p. IX.

③《明季西书七千部流入中国考》，《方豪六十自定稿》，50—51页。

④《明季西书七千部流入中国考》，《方豪六十自定稿》，39—54页。

⑤《金尼阁携西书七千部来华说质疑》，《文史》第41辑，1996，153—163页。

⑥《明末熊明遇父子与西学》，罗炳绵编，《明末清初华南地区历史人物功业研讨会论文集》，香港：香港中文大学历史系，1993，117—135页。

1365/2861)、《〈天球论〉注释》(北堂书底本对应编号 1308/224)、《灵言蠡勺》(北堂书底本对应编号 1359/2867)等[①]。对于西文善本在中国的流传,他则以《晷表图说》为例进行了讨论[②]

而对于西文善本的研究,包括构成、不同语种藏书的介绍,如斯拉夫语类藏书等,高华士在《中国基督教手册》中做了介绍[③],此不赘引。关于在日本印刷的早期印本的研究,Johannes Laures 在 1937 年即发表了两篇重要文章。第一篇介绍了北堂书中的稀见书,尤其是与日本有关的部分,包括天文学、数学 5 种,医学 2 种,机械学、航海学、工学、地理学各 1 种[④];第二篇则介绍了北堂书中的 7 册日本耶稣会印刷的西文善本[⑤]。方豪在《上智编译馆馆刊》第一卷上介绍了这两篇文章,后收入《方豪六十自定稿》[⑥]。

沈弘于 1999 年公布了他根据北堂书目发现的四种五册"摇篮本",对这些早期印本做了很详细的描述和介绍[⑦],使北堂书的版本价值再次在学界引起高度重视。不过,对于这些版本的考察,李国庆、孙利平指出了一些不够准确的地方,认为《亚里士多德伦理学著作》一书不是摇篮本[⑧]。

国内对善本直接利用研究的相对而言并不多,一方面因为"北堂书"语种

---

①《明末知识分子对亚里士多德自然哲学的研究》,中国人民大学第二届世界汉学大会演讲论文,2009 年 10 月 30 日—11 月 1 日。

②《明末西方日晷的制作及其相关典籍在中国的流播——以丁先生(Christopher Clavius, 1537—1612〈晷表图说〉(*Gnomonices*, 1581)为中心》,载荣新江、李孝聪编,《中外关系史:新史料与新问题》,北京:科学出版社,2003,337—365 页。

③Noël Golvers, "Western Primary Sources", N. Standaert(ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume One* : 635—1800, Leiden, 2001, pp.161—237.

④ヨハネス・ラルレス(Johannes Laures)撰,小林珍雄译,《北平北堂における耶稣會舊圖書館の稀覯書(殊に日本関係書類)就いて》,《历史地理》第 70 卷第 1 号,1937,1—20 页。

⑤ヨハネス・ラルレス(Johannes Laures)撰,小林珍雄译,《北平北堂圖書館發見の日本耶稣會出版にかかはる七冊》,《历史地理》第 70 卷第 4 号,1937,259—280 页。

⑥《近年日人对吾国天主教之研究》,《方豪六十自定稿》,2378 页。

⑦《中国究竟有多少"摇篮本"?》,《中华读书报》1999 年 1 月 13 日。

⑧《北堂书及其研究利用:历史与现状》,227 页。但是此文提到该书编号时,说 3119/886 对应的是"北堂排架号/惠氏目录号",却刚好弄反了,见惠氏《目录》(*Catalogue of the Peit'ang Library*)第 248 页著录此书的信息。而且,此文说沈弘"漏了另外一本 *Questiones Logicese*",书名不知何故抄错了,应该是 *Questiones Logice*",后面的"*se*"是下一个词的两个首字母"*secundum*",意思是"后面的,其次的",而"*se*"后面的连字符"—"在惠氏《目录》248 页可以见到。不过这一点不影响其结论。《亚里士多德伦理学著作》一书,惠氏《目录》的确著录是 1517 年(*MCCCCCXVij*),而不是 1480 年的初版本。

构成复杂，另一方面与北堂善本书的有限开放有关系[1]。

(3)北堂历史及变迁的研究

除了依据惠泽霖《北堂书史略》而进行翻译、整理的北堂书形成历史外，我们看到更多的国内研究主要集中在北堂的变迁[2]、教堂在中西文化交流中的作用[3]等方面。北堂收藏的乐器——管风琴及其流散情况，北京天主教神哲学院王志基曾经有过介绍[4]。莫小也对北堂壁画也有介绍[5]。嘉德2006年秋拍0042号有"教堂图纸样本集"一册，并附有"北平北堂明道学院本教区账房或从邮局汇兑"卡片一枚，时间是1935年7月5日，似乎是计划重修北堂参考用图纸。因为图录所示资料不多，无法深究。这批资料应该值得深入考察。

另还有Jan van den Brandt对北堂印书馆的出版总结，包括印书馆的建立及出版情况，谈到80年来共印刷了"大小书册，约四百万本"[6]。

小　结

作为在西学东渐历史上起过重大作用的北京四堂，及历经世纪风雨而幸存下来的"北堂书"，对于今天研究中西交通史、西方汉学史、耶稣会士在华传教史、书籍文化史等，都具有重要意义。即使到现在，上面所谈到的研究涉及

---

①关于北堂书对读者开放情况的介绍，李国庆与孙利平根据李镇铭、拓晓堂文章，认为"1958年中国国家图书馆接收北堂书后，一直将其置于箱柜之内，未及清点"。但J. S. Cummins著文描述了北图使用的北堂卡片目录及读者填写的阅览卡片的样子，见"Present Location of the Pei-t'ang Library", *Monumenta Nipponica* 22(1967), p.486。笔者在国家图书馆古籍馆（原善本部）还看到了"北堂书装箱目录"，清点时间是1963年11月。无疑，北京图书馆在1958年接收北堂书以后，经清点整理，于60年代到80年代对读者开放。后来因为准备搬家，从文津街搬到白石桥，所以打包装箱，直到1987年搬家后，才再次开箱整理，对读者有限开放。

②张春亭，《走访修复中的北京天主教堂》，《瞭望》1985年42期，47—48页，通过赵景荣神父的介绍，简要回顾了北堂的历史。张明非，《巴黎圣母院的再现——记北京天主教北堂》，《中国天主教》1986年15期，描述了北堂修复后的样子。佟洵，《北堂的变迁》，《北京科技大学学报》（社会科学版）1999年第3期，42—47页。查时杰，《从蚕池口到西什库——天主教北京北堂的历史》，119—144页。

③余三乐，《中西文化交流的历史见证——明末清初北京天主教堂》，广州：广东人民出版社，2006。

④张怀智整理，《北京天主教神哲学院王基志院长——谈北京管风琴小史》，《中国天主教》1991年第4期，49页。

⑤莫小也，《17—18世纪传教士与西画东渐》（学术史丛书），杭州：中国美术学院出版社，2001。

⑥Jan van den Brandt著、景培元译《八十年来之北平北堂印书馆》，《上智编译馆馆刊》第1卷，1946，4—6页。

的内容也还有许多没有定论。例如北堂书到底现存有多少种册？北堂藏书章有何年代的不同？北堂都收藏了哪些东西？乃至北堂藏书尤其是西文善本的研究，从藏书目录、藏品目录、出版目录、版本考证、题识认读等基础研究开始，到在北堂活动的传教士和中国文人的关系、北堂书在中西文化交流与冲突过程中的作用，以及北堂相关机构（印书馆、医院）的研究，等等，都需要学者们继续努力。

斯卡奇科夫所获汉籍管窥

荣新江

一、斯卡奇科夫其人其事

俄国的汉籍收藏家康士坦丁·安德列亚诺维奇·斯卡奇科夫（K. A. Скачков, 1821—1883），汉名"孔气"、"孔琪庭"，二者译自他的名字"康士坦丁"，后者颇为典雅。唯近年来的论著多用其姓的音译，为免混淆，本文也采用通行称呼。

关于斯卡奇科夫的生平事迹，蔡鸿生《邵友濂使俄文稿中的王西里和孔琪庭》[①]、《俄罗斯馆纪事》[②]，孙越生编《俄国的中国学家》[③]，阎国栋《俄国汉籍收藏家斯卡奇科夫》[④]、《俄国汉学史》[⑤]等论著中已有考证和介绍，最近鲍·利·李福清(B. L. Riftin)先生发表《与众不同的俄罗斯汉学研究与收藏家K. A. 斯卡奇科夫》，又利用许多档案材料对其人及其收集品做了仔细的论

作者单位：北京大学历史系暨中国古代史研究中心

①《文物》，1977年第8期。

②蔡鸿生，《俄罗斯馆纪事》，广州：广东人民出版社，1994。增订本，中华书局，2006。

③中国社会科学院文献情报中心编，《俄苏中国学手册》，中国社会科学出版社，1986，85—90页。

④阎纯德主编，《汉学研究》第7集，中华书局，2002，157—171页。

⑤阎国栋，《俄国汉学史》，北京：人民出版社，2006，450—459页。

述①。这里根据上述各文及笔者所见资料，大体勾稽斯卡奇科夫的生平事迹，重点在于为我们了解他如何获得汉籍提供一些背景知识。

1715年（康熙五十四年）在北京正式成立的“俄国驻北京布道团”，依托于东直门内俄罗斯馆的北馆（罗刹庙），开始东正教在北京的布道活动。“罗刹庙”是当时人对沙俄战俘和降人的安置之所、即北京的俄罗斯馆的北馆的称呼。与之相对的南馆，则是自1694年（康熙三十三年）开始正式作为接待俄国使臣和商队的馆舍。从1729年（雍正七年）开始，随着俄国驻北京布道团第2班成员的到达，布道团成为一个常设机构，而且包括神职人员和世俗人员两部分。从1715年到1861年布道团迁出东交民巷俄罗斯馆为止，总共有14班俄国东正教传教士和学生在这里传教、学习，从事宗教、外交和文化交流等方面的活动。斯卡奇科夫1849年（道光二十九年）第一次来华，就是以第13班布道团随班学生兼天文师的身份住在北京，直到1857年（咸丰七年）②。

斯卡奇科夫在大学时受过天文学和农学的训练，他在北京负责俄罗斯馆内的观象台，定期向俄国天文台报告观测记录。同时，他多次前往京郊地区，了解农业、染布业、砖瓦业情况，调查人口、风俗资料。他撰有《北京郊区的乡下游艺》、《北京河沿的城边茶馆》（均1858）、《柞蚕养育法》（1862）、《中国灭蝗纪事》（1865）、《中国天文学的命运》（1874）、《中国食谱》（1883），这些都是他在北京调查的成果③。

1857年斯卡奇科夫短暂回俄，随即在1859年（咸丰九年）被任命为俄国驻新疆塔城领事，至1862年（同治元年）为止。回国后任外交部亚洲司译员。1866年，斯卡奇科夫曾应瓦西里耶夫（1818—1900年）的邀请，到彼得堡大学东方系讲授汉语课程，用《红楼梦》和《金瓶梅》作为范本。1866年春，清朝总税务司赫德（Robert Hart）因假回英国，清廷遣斌椿等一行随其出访欧洲。他们是第一次到达彼得堡的清朝使臣，俄国外交部指派的接待人员就是斯卡奇

---

①田大畏译，载《文献》2009年第2期，57—76页。

②孙越生编，《俄国中国学主要机构》有“俄国驻北京传教士团”1715—1956年共二十届（特别是前十四届）成员的名单，见《俄苏中国学手册》109—119页。有关布道团的事迹，详参蔡鸿生，《俄罗斯馆纪事》1—71页，增订本，1—76页。

③蔡鸿生，《俄罗斯馆纪事》，80页；增订本，85页。

科夫[1]。

1867年(同治六年),斯卡奇科夫再度来华,出任天津领事。1870年起任总领事,至1879年(光绪五年)卸任回国。其间,曾处理1870年天津教案中的"俄案",使两国外交未因俄商被杀而受影响,同时也为俄国对华贸易获得了实际利益[2]。

1879年赴彼得堡办理伊犁交涉的清朝大臣崇厚使团,曾在俄京设宴招待俄国外交官及汉学家,客人名单中排在"俄前任驻华公使布策"之后的,就是刚刚卸任的"总领事官孔琪庭",其时他在外交部任职,任亚洲司翻译[3]。1883年3月,斯卡奇科夫因肺痨去世。

二、斯卡奇科夫所获汉籍的捐赠与早期调查研究

斯卡奇科夫三次在华期间,于从事外交事务、气象观测、实地考察之外,还大力收集汉文抄本和刻本书籍。在北京时,据说有一位清皇室成员帮他的忙,所以收集到不少汉籍秘本、手抄孤卷和罕见的刻本书,其中包括徐松、姚文田、姚元之等清代著名学者和藏书家的旧藏。据下面介绍的《斯卡奇科夫所藏汉籍写本和地图题录》,No. 60A《顺天府志》中夹有徐松写给姚伯印(昂)转让该写本的签条,No. 65《西藏记》封二有1838年徐松写的题跋,No. 100《海塘全图》有1834年徐松题跋,No. 255《经世大典・皇通七坝》的书衣上有徐松的跋语和抄写日期,No. 256《经世大典・站赤》也是徐松抄本。斯卡奇科夫是1849年到达北京的,而此前一年,徐松去世,藏书不久散出,上面这些抄本或地图可能都是直接流入斯卡奇科夫手中的徐松藏书。

有些新疆的账册、档案、地图则可能是他任新疆塔城领事时收集的。

早在1863年,斯卡奇科夫就试图将藏书售出,先后与俄国国民教育部、科学院所属的亚洲博物馆接触,但均未成功。十年后的1873年,与斯卡奇科夫在中国相识的伊尔库茨克商人安・利・罗季昂诺夫为了获得一枚勋章,斥资

①蔡鸿生,《俄罗斯馆纪事》,116页;增订本,120页。

②蔡鸿生,《俄罗斯馆纪事》,160—168页;增订本,165—172页。

③蔡鸿生,《俄罗斯馆纪事》,119—120页;增订本,123页。

购买了这批藏书并捐赠给莫斯科的鲁缅采夫博物馆(Rumjantsev Museum)。整个人藏博物馆的这批书计有汉文1378种,其中刻本1115种,抄本263种;满文57种,其中刻本53种,抄本4种;总计1435种图书,11697册。斯卡奇科夫去世后,他的遗孀又把存在家中的少量书籍送给了鲁缅采夫博物馆。

这批藏书现在归入莫斯科的俄罗斯国家图书馆(State Library),其中的抄本收藏在图书馆的手稿部,位于图书馆的主楼内;而刻本书则收藏在东方图书中心(Oriental Centre),这个具有一定独立性的部门是1962年建立的,位于与国家图书馆主楼有一街之隔的一栋漂亮的贵族住宅改建的图书馆内。斯卡奇科夫的汉籍收藏是俄罗斯国家图书馆汉籍收藏的基础,迄今仍然是该馆重要的收藏之一。

关于斯卡奇科夫的藏书,外人最早的记录应当出自1866年随斌椿第一次访问圣彼得堡的清朝使者张德彝,在所著出使行记《航海述奇》卷三中,记载了到斯卡奇科夫家观其藏书的情况:

> (同治五年六月)初七日,甲午,晴。早往孔气家答拜,知其人居华京八年,能华言而不甚精。现充本国翰林,兼在总理衙门行走。其家案积诗书,壁悬画本,皆不惜重资购自中土。①

这里所说的"居华京八年",就是指1849年至1857年住在北京的八年,显然其出示给清朝使者的书籍,也主要是在北京所得。虽然没有提到具体的书名,但既然是以重金购得,应当不是一般的书籍。

1914年,日本学者羽田亨曾专门到莫斯科,抄录到斯卡奇科夫所得徐松自《永乐大典》站赤门所抄录的元《经世大典》站赤门,这是已佚的《经世大典》中有关元代驿站交通的重要材料,羽田亨因此据以撰写了《元朝驿传杂考》。从羽田亨的文章中知道,虽然徐松的抄本因为《永乐大典》该部分的原本后来为东洋文库在北京购得而有些减低了价值,但徐松抄本上有一些订正,应当

①张德彝,《航海述奇》,长沙:湖南人民出版社,1981,107页。参见蔡鸿生,《俄罗斯馆纪事》,116页;增订本,120页。

仍有其参考的意义，当然过录中也有新的错误①。

1925年，法国汉学家伯希和前往莫斯科，调查斯卡奇科夫所获汉籍，并就其中九种著作撰写了提要式的研究，即1932年所刊《俄国收藏之若干汉籍写本》一文②。

1964年，苏联学者李福清先生在这批藏书中发现三韩曹去晶著小说《姑妄言》抄本二十四册，计二十四回，书前有雍正八年(1730)作者自序、自评和林钝翁的总评。此书系演义明末清初历史及李自成故事，是一本失传的孤本小说抄本，十分珍贵。1977年由台湾大英百科股份有限公司影印出版③。李福清先生还从中找到一些刻本小说和通俗文学作品，如小说《五美缘》(道光三年/1823刊本)、《海公大红袍全传》(道光十三年刊本)、《莲子瓶全传》(道光壬寅/1842刊本)，弹词《绣像五碰图》(道光乙巳/1845刊本)、《绣像碧玉连环》(道光癸卯/1843刊本)④。

三、《斯卡奇科夫所藏汉籍写本和地图题录》

斯卡奇科夫所获汉籍的整体面貌一直不为外人所知，直到1974年，莫斯科东方文学出版社出版了阿·伊·麦尔纳尔克斯尼斯(A. I. Melnalknis)先生编纂的《斯卡奇科夫所藏汉籍写本和地图题录》(以下简称《题录》)一书⑤，才使学术界得以了解其所获抄本和地图的整体情况。

这本《题录》的著录顺序是：藏书顺序编号，括附斯卡奇科夫藏中国书总目录的编号；汉文书名，俄文拼音及译名。然后是内容注记，包括抄本情况(稿本、

---

①羽田亨，《元朝驿传杂考》，收入《羽田博士史学论文集》上册，京都，1957，32—43页；汉文译本收入《日本学者研究中国史论著选译》第9册，北京：中华书局，1993，487—563页。

②P. Pelliot, "Sur quelques manuscrits sinologiques conservés en Russie", *T'oung Pao*, 29, 1932, pp.104—109；冯承钧译伯希和《俄国收藏之若干汉籍写本》，载《西域南海史地考证译丛六编》，北京：商务印书馆，1962年，184—190页。

③李福清，《〈姑妄言〉小说抄本之发现》，载《思无邪汇宝丛书》第45册《姑妄言》，台湾大英百科股份有限公司，1997。

④李福清，《中国章回小说及俗文学书目补遗——根据俄罗斯所藏资料著录》，原载《汉学研究》第11卷第2期，1993；此据作者《古典小说与传说》，北京：中华书局，2003，351、355—356页。

⑤莫斯科：科学出版社东方文献编辑部，1974。

抄本、摘抄本），抄写年代，书写材料、工具、语言、类型，卷册、叶数、开本尺寸、封面、装订方式，残缺情况，卷册编号、目录，有关抄本的其他信息，原藏者的印钤，有关抄本的图像，确定抄本年代的特征，内容简介，抄本来源情形。

《题录》共著录抄本 333 种。这些书有些是依照某种目的而摘抄古籍，如 No.17 是《前汉书》中霍去病、张骞传和《后汉书》的班超、班勇、梁慬传的抄录，这些对于研究抄写者是有价值的，但总体上的文献价值不大。另有一类，《题录》上以“×”号标作他处未见的抄本，应当是最具文献价值的资料，这里面有档案、书籍、地图、图卷等。以下将其中的后三类保存原题的图籍列出，以见其收藏之富：

No.6《蒙古律》，No.7《皇华便览》，No.11《计粘章程八条》，No.14《大清国设立各处满汉官员兵丁经围图》；No.16《汉郡国官吏考》，No.18《南诏野史》，No.20《金史补》，杭世骏撰，未刊本。No.30《纯只海传》，No.31《元史偶录》，No.50《历代钱法备考》；No.53《贵州全苗图说》，No.55《群苗向化全图》，No.56《云南各种苗蛮图》，No.57《滇游纪略》；No.60A《顺天府志》，No.60Б《科布多事宜》、《科布多政务总册》，No.61《咸淳临安志》，No.62《湖北省政务事宜全书》，No.63《风土纪略》，No.65《西藏记》，No.66《西藏志考》，No.67《元上都驲程考》，No.76《南北运河全图》，No.82《江南河图》，No.84《昆仑山星宿海黄河源流之图》，No.86《长江万里图》，No.88《玉泉河图》，No.89《团河河图》，No.91《贾鲁河图》，No.92《山东泉河之图》，No.96《洪泽湖发源总图》，No.100《海塘全图》，No.104《直隶图》，No.112《惠州府潮州府图》，No.114《广州省河虎门澳门香港内外洋指要图》，No.115《履勘各炮台并海口扼要图》，No.116《极南图》，No.119《湖北图》，No.121《西安府阖属舆图》，No.124《袁州府万载县具境内山川形势舆图》，No.125《四川通省舆地全图》，No.128《常州府总舆图》，No.132《由京至热河细路程》，No.135《江南回銮程站图》，No.136《西夏图》，No.139《圆明园图》；No.141《河工律例成案图》，No.142《河防秘要》，No.143《潘尚书河议要略》，No.144《回澜纪要》，No.148《邦畿水利集说》，No. 157《食宪鸿秘》，No.160《新抄各省诸等物谱》，No.161《成家宝书》，No.162《各色纸类》；No.163《陕西四镇图说》，No. 165《九进十连环三才大操阵图》，No.166《战船则例》，No.167《水师辑要》，No.169《军器图说》；No.173《慧命经》，No.174《大慈恩寺三藏法师

传》，No.179《藏云山房南华经大意解悬参注》，No.180《丘长春真人青天歌注解》，No.185《伏魔灭眅关帝大法》，No.186《天玉经补注》，No.190《地理余说》，No.191《回回来原》，No.194《古今敬天鉴》；No.217《回回历法释例》，No.219《步天歌》，No.221《唐李淳风天文灵台秘苑》，No.228《金丹秘髓天仙心法》；No.236《满汉汇书》，No.239《清文典要》，No.241《清文虚字歌》，No.244《缅南国语》；No.245《姑妄言》，No.246《财星照》，No.247《三才福》，No.250《塞上吟》；No.254—255《经世大典·阜通七坝》，No.258《增定雅俗稽言》，No.259《(何氏)类镕》，No.266《简明书目》，No.267《书目部》；No.270《道光十九年(至)二十一年日记择要》(清甫)，No.273《濮阳馆遗文》二卷(沈垚)，No.275《平海策》，No.278《洋泌山水》；No.283《匡庐游纪》，No.285《策问存课》；No.287《西域志》，No.289《回疆志》，No.290《西域医瓯载笔》，No.291《新疆舆图·新疆地理》，No.297《西域轮台遗迹》(伯希和看过)。No.299《三州辑略》，No.300《伊犁总统事略》卷一，No.301《伊犁事宜》，No.302—303《塔尔巴哈台事宜》，No.304《设立塔尔巴哈台城》，No.312《伊犁河工图说》，No.323《新疆道里表》，No.332《西域地名考》，No.333《云间唐秋渚西陲纪游》。限于编者的学识，这其中有些书其他地方也有，但因为是抄本，所以也还有其价值，我们没有一一核对原书，所以都列在这里，以备进一步考察。

上面罗列的文献当中，有的可能是当时行用的文书档案，与文献有别，这类文档资料在目录上还有不少，如 No.81《睢宁厅属道光拾玖年分抢修埽工报销》，No.93《江南河道总督部院衙门绘送道光拾贰年分漕河河图》，No.113《查勘新安县属九龙地方山形地理并拟建城寨处所理合详细绘图注说呈候宪核(四)》，No.151《勘议鄠扶两县水道节略》，No.164《威远营原设官弁兵丁一切增改分防驻汛及四至接壤里数舆图清册》，No.168《营额设军装器械绘图做法贴说》，No.317《扬威伊犁将军奏疏》，No.318—321、324—329、331 塔尔巴哈台文档，No.330《设立卡伦》，等等，也是珍贵的史料。

我们所关注的文献和舆图中，有些《目录》的编者虽然以为是孤本，但实际上并非如此，如《大慈恩寺三藏法师传》、《步天歌》、《三州辑略》、《伊犁总统事略》等，但抄本自有抄本的价值，我们没有见到原抄本，所以无法评判。而上面罗列的抄本、地图和绘本当中，无疑有不少非常有价值的资料，除了前人已经发现《经世大典·站赤》、《西夏图》、《姑妄言》等外，应当还有一些重要的

文献有待重新认识。

这本目录现在已由国家图书馆王菡、张芳两位女史翻译出来，即将由国家图书馆出版社出版。她们二位把其中的新疆部分先行刊布，并撰写跋文，提示斯卡奇科夫所获汉籍的重要价值[1]。

至于斯卡奇科夫藏书中的刻本，到目前为止还没有编纂出正式的目录，在俄罗斯国家图书馆东方文献中心，有两盒卡片目录可做指南，但外界无法利用，因此其中的整体情况尚不明了。

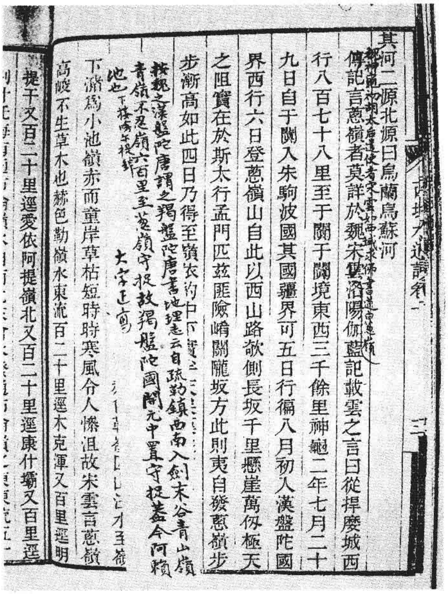
四、笔者的调查和管窥

2005年7月，笔者有机会走访莫斯科的俄罗斯国家图书馆，承蒙李福清先生的帮助，在手稿部看到了徐松《新疆赋》的抄本，在东方文献中心看到了三种《西域水道记》的刻本。

徐松《新疆赋》的抄本（《题录》No.298），只有彭邦畴和张锡谦的跋。彭跋在后来的刻本中都有，张跋则只有现藏北京大学图书馆的稿本誊写本上有，而且北大藏抄本上其他的跋是每个人的亲笔，只有彭跋和张跋是工楷誊抄的。斯卡奇科夫所得的这个《新疆赋》抄本，因为只有前两个跋，又是抄本，很可能是徐松本人所存的一个缮清本。

东方文献中心的《西域水道记》虽然是刻本，但让人兴奋不已的是，其中的两种竟然都有多少不等的笺条和眉批。仔细观察，这两种带有笺条和批注的本子，都是道光三年龙万育序的刻本，一起放在一个书函中。其中笺条、批注较多的一册是五卷合订本，编号3B2-4/496/2；另外一种则是卷一至卷三装订为一册，卷四、五装订一册，编号3B2-4/496/1。因为在东方文献中心看书的时间只有半天功夫，开始时不允许拍照或复制，所以只能手抄。抄到还有半个小时就要闭馆，于是在李福清先生帮助下，得以复制笺条部分，不过因为书拿走复制，以后尚有大约四、五条较短的写在叶边的补注没有来得及过录，不免留下遗憾。从这册五卷合订本上，笔者共计获得39条文字。

①载沈乃文主编，《版本目录学研究》第1辑，北京：国家图书馆出版社，2009，255—269页。

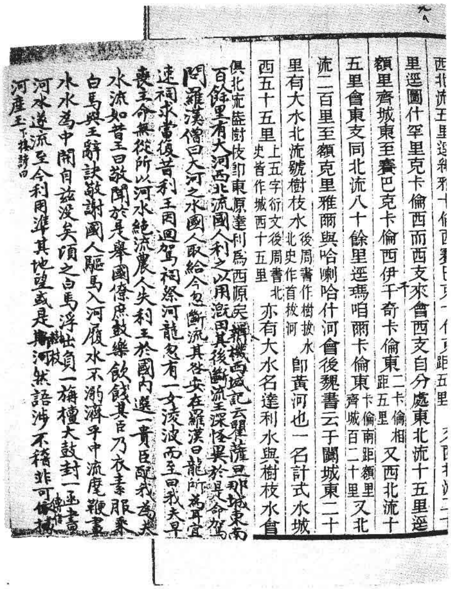

其河二源北源曰烏蘭烏蘇河

傳記言葱嶺者莫詳於魏宋雲洛陽伽藍記載雲之言曰從捍麼城西行八百七十八里至于闐于闐境東西三千餘里神龜二年七月二十九日自于闐入朱駒波國其國疆界可五日行徧八月初入漢盤陀國界西行六日登葱嶺山自此以西山路欹側長坂千里懸崖萬仞極天之阻實在於斯太行孟門匹茲非險崎嶇隴坂方此則夷自發葱嶺步步漸高如此四日乃得至嶺

[illegible]

下…為小池嶺赤而童岸草枯短時時寒風令人慘沮故宋雲言葱嶺高峻不生草木也赫色勒嶺水東流百二十里逕木克渾又百里逕明提干又百二十里逕愛依阿提嶺北又百二十里逕康什瑚又百里逕

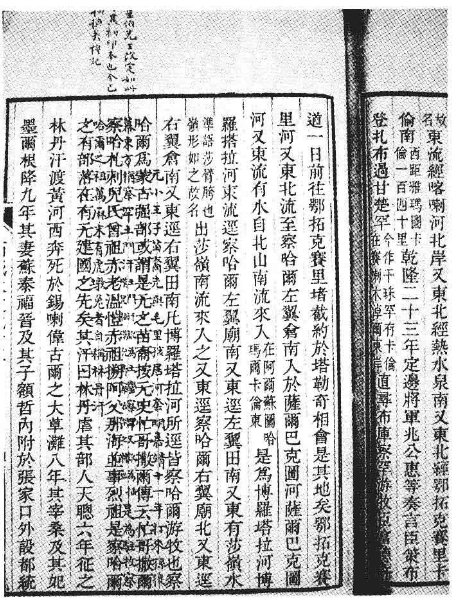
图 1


西北流五里逕[illegible]

里逕圖什罕里克卡倫西而西支來會西支自分處東北流十五里逕額里齊城東至賽巴克卡倫西伊千奇卡倫東二十五里又西北流十五里會東支同北流八十餘里逕瑪咱爾卡倫東[illegible]又北流二百里至額克里雅爾與哈喇哈什河會後魏書云于闐城東二十里有大水北流號樹枝水即黃河也一名計式水城西五十五里亦有大水名達利水與樹枝水會

[illegible]

图 2


故名東流經喀喇河北岸又東北經熱水泉南又東北經鄂拓克賽里卡倫南[illegible]乾隆二十三年定邊將軍兆公惠等奏言臣策布登扎布過甘楚罕[illegible]直尋布庫察罕游牧臣[illegible]

道一日前往鄂拓克賽里堵截約於塔勒奇相會是其地矣鄂拓克賽里河又東北流至察哈爾左翼倉南入於薩爾巴克圖河薩爾巴克圖河又東流有水自北山南流來入[illegible]是為博羅塔拉河博羅塔拉河東流逕察哈爾左翼廟南又東逕左翼田南又東有莎嶺水[illegible]出莎嶺南流來入之又東逕察哈爾右翼廟北又東逕右翼倉南又東逕右翼田南凡博羅塔拉河所逕皆察哈爾游牧也察哈爾為[illegible]

林丹汗渡黃河西奔死於錫喇偉古爾之大草灘八年其宰桑及其妃墨爾根哈屯九年其妻蘇泰福晉及其子額哲內附於張家口外設都統

图 3

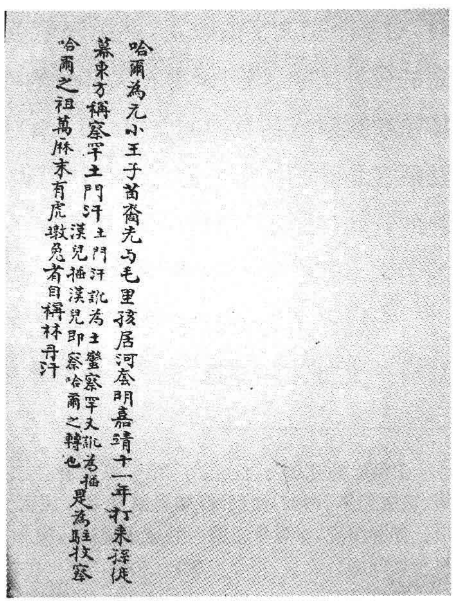

哈爾為元小王子苗裔元與毛里孩居河套明嘉靖十一年打來孫徙幕東方稱察罕土門汗 土門汗訛為土蠻察罕又訛為插漢兒插漢兒即察哈爾之轉也 是為駐牧察哈爾之祖萬曆末有虎墩兔者自稱林丹汗

图 4

我们知道，《西域水道记》于道光初年成书以后，徐松仍不断加以修订，长文用笺条的形式写成夹在书中，词句的更改则直接写在自己的修订本上。这个笺条本《西域水道记》后为钱振常所得，但缺卷三[①]。2000 年，周振鹤先生在日本早稻田大学图书馆中，找到了这个笺条本，系钱振常子钱恂在清末赠给早大的[②]。周先生录出笺条文字，并探讨了与《晨风阁丛书》本的关系等问题[③]。朱玉麒又对照诸本，写成《〈西域水道记校补〉汇校》，附在他所整理的《西域水道记》标点校勘本后[④]。

回到北京以后，笔者把俄藏本上的笺条和眉批与早稻田大学的徐松笺条原稿对照，发现俄藏本文字工整，不像徐松原稿文字那样用流畅的行书，因此可以断定不是徐松的原稿。凡俄藏本和徐松原稿相同的内容，两者基本上可以说完全一致，可知俄藏本实际上是过录自徐松的原稿本的。重要的是，俄藏本中有十四条文字是徐松原稿所佚失的内容，但从文脉和语气上可以肯定是徐松本人的补注定本的文字，说明钱振常在得到徐松原笺条本时，一些笺条已经散落。

俄藏本的抄者是非常了解徐松校补情况的人，他在过录徐松的校补文字时，对于个别文字的改正，就用朱笔点去此字，然后在该字旁写上正字；而比较短的校补文字，则过录在相关部分的叶边或行间，标出插入何处，同时用朱笔勾掉徐松删除或被替换的文字（图 1）；对于一些较长的补文，则用笺条来写，然后粘贴在删除的文字上面，如果没有删除文字而是纯增补的文字，则只粘连在要补的行间（图 2）。这样一来，因为笺条的文字往往比删掉的文字要多，所以笺条的中间不粘贴书体，使之有空间可以折叠起来，成为真正的"浮签"。

与这个五卷合订本在同一木函中的另外一种《西域水道记》的笺条本上，只有一处批注和笺条（图 3），原刻本上的三行文字用朱笔点去，旁写改订后的

---

①徐松的笺条与批注文字，由钱振常录出，先后刻入光绪二十八年（1902）姚觐元《咫进斋丛书》四集、宣统元年（1909）沈宗畸《晨风阁丛书》、民国九年（1920）缪荃孙《烟画东堂小品・星伯先生小集》中。详细情况，参看朱玉麒《〈西域水道记〉：稿本、刻本、校补本》，荣新江、李孝聪编《中外关系史：新史料与新问题》，北京：科学出版社，2004，383－404 页。

②参看石见清裕《早稲田に残された徐松の直筆——早大图书馆所藏自笔校订本〈西域水道记〉》，《中国古典研究》第 47 号，2002，71－86 页＋2 图。

③周振鹤，《早稻田大学所藏〈西域水道记〉修订本》，《中国典籍与文化》2001 年第 1 期，86－95 页。

④徐松，《西域水道记》（外二种），朱玉麒整理本，北京：中华书局，2005 年 7 月。

文字，而该叶所夹的笺条（图 4），所写文字与改订文字相同，签条文字的高度与刻本文字高度略同，如果把这个笺条粘贴在原本上，严丝合缝，但不知何故没有粘连上去。最珍贵的是在刻本改写部分的天头上，有朱笔所写："星伯先生改定如此。此其初印本也，今已抽换矣。穆记。"是说上面改写的文字是据徐松先生的改订而写，刻本是初印本，现已抽换挖改。我们现在通行所用的龙万育序刻本，就已经是抽换过的本子了①。这里署名为"穆"的人，环顾北京宣南一带以徐松为中心的西北舆地之学的文人圈，应当就是张穆。而这个本子上恰好有"戽斋藏书"印，即张穆（号戽斋）的藏书印。北京大学图书馆所藏徐松《唐两京城坊考》手定底稿本上，钤张穆"戽斋金石书画之印"朱印，且有张穆的笺改条，与俄藏本《西域水道记》的笺条、题记文字对照，可知后者为张穆的字迹无疑。

由此可见，曾经为徐松整理校补过《唐两京城坊考》的张穆，也曾经把徐松改订《西域水道记》的文字，过录到初印本上。虽然张穆的书法和五卷合订本上笺条的书法有所不同，但两者的做法一致，又都存放在一个木函中，因此不排除五卷合订本是张穆请人帮忙过录的修订底本。张穆在徐松的晚年一直协助他修订书稿并出版，《唐两京城坊考》就是由张穆校补后刻印的，现在我们也可以说《西域水道记》的修订工作，也是张穆承担的。遗憾的是，在徐松去世一年后，四十五岁的张穆也赍志而殁。笔者所见俄藏《西域水道记》校补誊清稿的文字集中在前两卷，表明张穆没有能够完成这一工作②。

在东方文献中心，笔者还阅览了刻本《新疆图考》、《新疆赋》，在手稿部看了一幅台湾地图。由于时间较短，又用了大量时间抄录《西域水道记》的笺条，所以这里丰富的藏书未及细观，包括原满铁图书馆、大连图书馆的藏书，都有待今后进一步的调查，而其中最具吸引力的特藏，还是斯卡奇科夫所获得汉籍和地图。

（2005 年 7 月初稿，2009 年 11 月改订）

---

①朱玉麒《西域水道记》整理本前言也曾提及："道光刻本有个别讹误被挖补重刻，今流行者率多挖补本。"

②以上有关俄藏本《西域水道记》的叙述，系摘要取自拙文《俄罗斯国家图书馆所见〈西域水道记〉校补本》，《文史》2005 年第 4 辑，245—256 页。

舆图与图像

中国古地图的调查与地图学史领域的国际汉学交流

李孝聪

在国际汉学研究史上，地图学史领域的中外学术交流曾经持续了一个多世纪，迄今方兴未艾，而备受关注。中国人编制的舆图，特别是官绘本或官方刊刻的舆图，因有涉国家"机密"而藏之秘阁，世人难得一窥，故即使零幅散帙亦均抢人眼球。域外编制的世界地图、东亚地图和中国地图，则由于视野之开阔，绘图技法之独特，曾开启国人对寰宇的认知，而影响了中国传统舆图的绘制。因此，自唐宋时代以降，无论东瀛邻居抑或泰西远客，对中国舆图的夙求，或域外地图之传入，传世文献记载中史不绝书；对中国历代舆图的研究、对中外制图术的探讨，以及对地图文化中外交往史的回顾，从 19 世纪中叶开始，逐渐形成为一个专门的学术领域。众所周知，也是从 19 世纪中叶开始，中国的国门被列强用炮弹敲开，随着国家权益的丧失，中国人绘制的地图也不断流到境外，而且出于各种因素，许多流散在外的中文舆图藏之何地依然难为世人所知。有感于此，笔者从 20 世纪 80 年代末开始调查、整理与研究在海外收藏的中文舆图，相继出版了《欧洲收藏部分中文古地图叙录》(1996 年)和《美国国会图书馆藏中文古地图叙录》(2004 年)两部图录。适值北京大学国际

作者单位：北京大学中国古代史研究中心、历史地理与古地图研究中心

汉学家研修基地成立之时，撰此拙文，介绍历代中国舆图的编绘与贮藏、海外收藏中文舆图的调查与整理，以期能够对地图学史领域的国际汉学交流与研究有所裨益①。

一、中国王朝时代舆图的编绘与收藏

地图是一个国家领土与主权的象征。在中国古代历史上曾经有这样的记载：汉高祖入咸阳，萧何先收秦图籍以知天下阸塞广远；淮南王刘安击闽越以地图察其山川要塞；后汉时，南匈奴求内附，密遣汉人郭衡奉匈奴地图；唐平西域，高宗遣使分往康国、吐火罗访其风俗、物产，画图以闻。北宋嘉祐元年，辽萧扈来贺正，言阳武寨、天池庙侵北界，诏馆伴使王洙持图道本末。由此可见，地图与国家的军事、政治、外交关系密切，地图之得失，常关系土地之得失。所以，古代地图多由政府执掌，作为国家档案的一种来收藏。

古代的地图一般是由中央官署掌管。但是历代中央政府本身难以凭空绘制全国地图，必须先征集地方各级官府的地图，然后再综合成全国统一的天下全图。地方各级官府绘制的地图，一方面是为掌握所管辖区域之方位、疆界、山川形胜与户籍分布，以作为依法管理、征收赋税的依据；另一方面则需要呈送中央，使集权制度下的中央政府对全国范围内的山川疆域、行政区划、户籍人口、赋税廨额、关隘形胜有一个全面的了解，以便于国家的治理，并绘制全国地图。历代地方各级官府绘制的地图有三年一造送，或五年一造送的制度，视境内情况缓剧、建置因革而酌定。此制度始见于《唐六典》卷五《兵部》所记载："职方郎中、员外郎掌天下之地图及城隍、镇戍、烽候（堠）之数，辨其邦国都鄙之远迩及四夷之归化者。凡地图委州府三年一造，与板籍偕上省。"

中唐以后，三年一造送的制度改为五年，《唐会要》"职方员外郎"条载："建中元年十一月二十九日，诸州图每三年一送职方，今改至五年一造送。如州县有创造及山河改移，即不在五年之限。"即假如州、县有置废，河流有改

①本文主要内容摭取笔者历年来海内外中文舆图调查及已经发表的论著综合而成，不一一注明出处，特作说明。

道，则不必等待五年才造送，仍可以三年一绘制呈送，而且必定是地图与户籍册簿一同上报。其中舆图绘制的内容应包括：国家疆域、山川形势、地方行政建置、都城、各级城镇、兵戎要害、道路关卡、域外相邻邦国等要素。

自宋代至清朝末叶，中央王朝指令地方衙署绘制府州县舆图，三年或五年一造送的制度始终没有改变，所呈送的舆图多数藏于宫廷秘阁，由兵部职方司执掌形成惯例。例如：宋代中央收藏地图的机构，一为兵部职方清吏司"掌受诸州闰年图及图经"，另外还有枢密院掌军国机务、兵防、边备、军马等军政命令。《宋会要·职官》六之三："(景德)四年七月，诏诸路转运各上所部山川形势、地里远近、朝廷屯戍军马、支移租赋之数，召翰林画工为图，纳枢密院，以备检阅。"各级地方官署亦保存着那些舆图的副本，这类由各级官署负责编制的地图，又称"官绘本舆图"，有别于民间私自绘制的地图。

17世纪以前中国历代绘制的舆图，不是作为刊刻本书籍的插图，而是以地图形式单独存在，能够保存到今天的数目已经很少了。如今，各地馆藏中国王朝时期的地图绝大多数是清代编制的，倘若发现有明朝绘制的舆图，那一定是珍品了。

清廷编制的舆图随清宫档案一起保存，概括地讲有以下几个来源[①]，从中也可以了解目前舆图收藏的特点。

1. 军机处档案中的舆图

军机处是清雍正时设立的辅佐皇帝办理军政要务的机构，现存军机处舆图属于官员进呈奏折中的附件，辅助说明奏报的事项。奏折经皇帝硃笔批阅发回原呈奏人后，折中附件与原折抄录的副本合并，成为"军机处奏折录副"，被留置于京师紫禁城内的军机处。目前，北京中国第一历史档案馆保存军机处舆图448件，"现单独存放，分为舆地、江河湖渠、水陆路程、军务战争、行宫、寺庙、矿厂、建筑、陵墓、其他10类"。由于20世纪整理清宫档案，将奏折和舆图分开存放，致使许多舆图的年代和作者都需要重新考证。

①以下内容参考秦国经、刘若芳，《清朝舆图的绘制与管理》，载曹婉如、郑锡煌、黄盛璋等编，《中国古代地图集》(清代卷)，北京：文物出版社，1994，75页；邹爱莲，《中国第一历史档案馆所存清代档案基本情况调查报告》，载中国第一历史档案馆网页：http://www.lsdag.cn/showinfo.asp? info_id=410。

2. 内务府档案中的舆图

内务府是清朝专门管理宫廷事务的机构,其中造办处有舆图房。“舆图房掌图版之属,凡中外臣工绘进呈览后,藏贮其中”①,舆图房对其收藏的舆图进行登记和编目。目前所知,造办处舆图房舆图目录有康熙二十四年二月十四日至雍正十二年十月二十八日间,按收贮日期先后次序抄写的《天下舆图总折》。乾隆二十六年敕命内务府造办处舆图房将所藏舆图按类编成《萝图荟萃》(图 1),这十三大类依次为天文、舆地、江海、河道、武功、巡幸、名胜、瑞应、效贡、盐务、寺庙、山陵、风水;迨乾隆六十年,舆图房再次奉敕续编《萝图荟萃续编》,数量增多于旧绘。另外,还有光绪二十五年七月五日奉旨纂绘舆地图一百三十二卷目录的清单抄件,墨书“恭呈(光绪)皇帝御览”。由此可知,内务府造办处舆图房保存的舆图及目录,皇帝肯定是要看的。舆图房保管的地图绝大多数是各地呈进的舆图,也有一定数量由画工按外进图样改画者,像康熙“皇舆全览图”、雍正“十排皇舆全图”、乾隆“十三排内府舆图”等比较珍贵的大型全国总图,都归此档案收藏。中国第一历史档案馆保存的大量舆图即原内务府造办处舆图房之贮藏,现存内务府档中有 1943 件舆图。

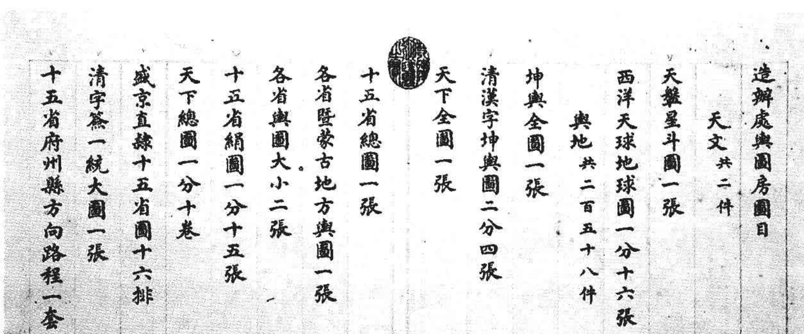

造辦處輿圖房圖目
天文 共二件
天盤星斗圖一張
西洋天球地球圖一分十六張
輿地 共二百五十八件
坤輿全圖一張
清漢字坤輿圖二分四張
天下全圖一張
十五省總圖一張
各省暨蒙古地方輿圖一張
各省輿圖大小二張
十五省絹圖一分十五張
天下總圖一分十卷
盛京直隸十五省圖十六排
清字簽一統大圖一張
十五省府州縣方向路程一套

图 1　中国第一历史档案馆藏清廷内务府造办处舆图房图目(《萝图荟萃》)

①庆桂等,《清宫史续编》卷九七,北京:北京古籍出版社,1994。

3. 内阁档案中的舆图

清初，承袭前明旧制，置内三院（内国史院、内秘书院、内弘文院）为内阁，成为辅佐皇帝处理日常政务的一个中央机构。雍正以后，其权力渐被军机处所夺。内阁下设典籍厅、满本房等掌理档案图籍，即内阁大库档案，其中包括“臣工进呈的题本、折奏、贺表、揭帖，及随本进呈的各项图册、单簸等”①。清代中央及地方官员经内阁进呈皇帝的公务文书，主要为题本，各种舆图均随题本进呈。题本经内阁典籍厅“得旨后由学士照签硃书”，即所谓批红，称为“红本”，交内阁红本房收贮。宣统元年（1909）为推行新政，清廷学部奏请设立京师图书馆（国立北平图书馆前身），议定以翰林院、国子监以及内阁大库残本为基础典藏，从内阁大库红本房中检出明、清旧本舆图一百余种，交由京师图书馆庋藏。这批舆图后来被运往台湾，现存台北故宫博物院图书文献处。

4. 兵部档案中的舆图

兵部曾是清朝掌管全国军事、绿营兵籍及武职官员考核、升黜、任免的机构，光绪三十二年改为陆军部，下设职方司，照例有保管舆图之责。现存兵部档案中除文件外，尚有修筑各地炮台、军港之工程图等舆图资料。

当然，并非仅有上述四种清朝档案卷宗内保存舆图，一些涉及边界的舆图曾属于外交部档案保存，清末河道水利工程图改归经济部收贮。鉴于清室解体后原档案曾有拆散移存的情况，因此其他档案卷宗里也可能还会保存有与之相关的专题舆图。

19 世纪中叶以来的多次外国军事入侵，使清朝地方官府与京师宫廷秘籍、档案、舆图惨遭劫掠，流出国门；加之清末紫禁城内部分殿房倒塌失修，贮存档案的库房狭小难容，致使一些宫中档案或遭销毁，或被移存它处而有散落。民元以后，故宫典籍档案再遭厄运，清宫的珍宝图画不断被盗出禁宫。1924 年，溥仪等皇室成员被赶出故宫前，更曾盗走部分珍籍。还有一批档案甚至被作为弃物卖给纸店制浆，幸而被及时抢回。1931 年，日军侵占东北三

①徐中舒，《内阁档案之由来及其整理》，收入《徐中舒历史论文选辑》，北京：中华书局，1999，303 页。

省，战火即将烧向华北。国民政府为避免故宫国宝文物再遭抢掠，选取精品装箱分五批南运上海，又转南京；"七七事变"以后，这批文物辗转保存于后方各地，抗战胜利后又运回南京，直至1948年底被国民党政府运往台湾。有鉴于此，原收存于清朝宫廷内的舆图也随之散落各处，给今天的清宫舆图整理归档工作带来了不便①。

清朝在京城的中央官署和全国各地方机构内也保存有数量众多的官方绘制的地图，这批舆图连同官方档案，同样在中国近代历史的变故中遭受了各种不同的境遇。绝大多数，今天应当还保存在中国大陆官方的各级档案馆、图书馆或博物馆中，其中一部分可能被国民党政府带往台湾，例如清朝末年的外交部档案地图、经济部旧档舆图等。另外还有一些地图也随着历史与中国政治的变故流散到海外，目前仍保存在各国的图书馆、博物馆或私人手中。

今天，准备进行中国古地图的研究与利用，只有在摸清海内外中国古地图收藏情况的基础上，才能够产生有真正科学意义的研究成果，所以，必须首先开展中国古地图的调查与整理工作。

二、中国保存明清档案与地图相对丰富的机构

由于受19世纪以来中国历史形势的影响，原贮藏于清代宫廷内或宫廷外的舆图都程度不同地经历了不止一次的劫掠、散落或移存，给中国古旧地图的综合整理与全面编目带来很大的困难。但是，舆图编目工作始终在进行。

早在1918年、1926年京师图书馆（国立北平图书馆、今北京国家图书馆的前身）就曾两次着手对拨交来的明、清旧本舆图开始编号，1932年王庸先生第三次编订舆图目录，撰写了《国立北平图书馆藏清内阁大库舆图目录·附国立北平图书馆特藏新购舆图目录》②。1933年，王庸、茅乃文编辑出版了《国

①有关原清宫典籍档案的收藏与流失情况，参看秦国经，《中华明清珍档指南》，北京：人民出版社，1994；庄吉发，《故宫档案述要》，台北：故宫博物院印行，1983；那志良，《抚今忆往话国宝——故宫五十年》，香港：里仁书局，1984；向斯，《故宫国宝宫外流失秘笈》，北京：中国书店，2007。

②文载《国立北平图书馆馆刊》第6卷第4号，1932，45页。

立北平图书馆中文舆图目录》,1937 年又编辑出版了《国立北平图书馆中文舆图目录续编》。与此同时,北平国立故宫博物院文献馆也一直在整理清代宫中档案和舆图。1936 年 5 月,文献馆在乾隆时期辑录的《萝图荟萃》、《萝图荟萃续编》的基础上,结合《各项图式总目》等清廷舆图目录,整理出版了《清内务府造办处舆图房图目初编》,这是对北平库存清宫所藏舆图进行整理的成果之一。20 世纪中叶以后,随着古旧舆图整理编目工作的继续,海峡两岸对古地图的整理与研究都日渐重视。

目前中国保存明清档案与古旧地图相对丰富的机构是:

1. 中国第一历史档案馆(北京)

中国第一历史档案馆现存数以千计的稀见明、清舆图,是目前中国古地图最重要的收藏单位。其所藏舆图主要是原清内务府造办处舆图房的舆图、清朝地方官员进呈奏折中作为录副而被留置于军机处的舆图,此外还有原内阁簿册、国史馆收贮的舆图。由于中国第一历史档案馆的藏图迄今从未向外披露,也从未公开过藏图目录,所以最具吸引力和神秘感,包括最近几年为世界各国瞩目而尚待深入研究的《大明混一图》等[①]。

2. 中国国家图书馆(北京)

中国国家图书馆的舆图全部收藏在善本特藏部舆图组,内容包括:国立北平图书馆未能装箱南运的舆图,如巨幅绢本《福建舆图》;1949 年以前征购的舆图,1950 年以后新购置散落民间的明清舆图。1997 年北京图书馆善本特藏部舆图组编写《舆图要录》,著录了 6827 种中外古旧地图[②]。从中可以窥见其舆图收藏的特点是:地域覆盖面广,门类齐全。经过半个多世纪的搜集,全国几乎每一个省区地方的舆图,世界各地的地图都有收藏,有相当数量清后期绘制的官本舆图,以及大比例尺的城市地图,现已逐步向公众开放阅览。

3. 大连图书馆(辽宁省大连)

辽宁省大连图书馆的收藏以 1945 年以前日本占领中国东北时期,南满洲

①参见中国第一历史档案馆、澳门一国两制中心选编,《澳门历史地图精选》,北京:华文出版社,2000。

②北京图书馆善本特藏部舆图组编,《舆图要录》,北京:北京图书馆出版社,1997。

铁道株式会社购置的古旧地图为主。比较珍贵的是 1925 年从意大利驻北京公使朱佩瑟·罗斯(Giuseppe Ros,1883—1948)手中购得的 600 多幅地图,其中不乏清朝康熙、雍正、乾隆年间的彩绘本舆图,更有大量清朝晚期刻绘的城市平面布局图和各地兵备图,形成其收藏特色①。

此外,中国内地各大学或地方的图书馆、档案馆和博物馆也收藏着数量可观的明清时期绘制的舆图,只是不像前者那样集中。诸如:中国科学院图书馆、天津图书馆、广东省中山图书馆、浙江省图书馆、北京大学图书馆、中央民族大学图书馆、四川大学图书馆均保存有相当数量的明、清时期绘制的舆图,最近已经有部分藏图刊印出版,以飨公众②。

4. 故宫博物院(台北)

位于台北的故宫博物院馆藏档案和舆图,系 1949 年原国立故宫博物院文献处、国立北平图书馆装箱南运之档案和舆图,还包括从国立北平图书馆藏殿本中抽出的部分舆图、军机处档案中属于录副留中的部分舆图、台北故宫陆续购藏的善本舆图,以及半个世纪以来新购置或受赠的舆图。由于这批舆图的主体属于 20 世纪初原清朝内阁大库红本中拾出及抗日战争前国立北平图书馆新购的明、清旧本舆图,有许多十分珍贵的明代舆图和清朝前期(顺治、康熙、雍正三朝)绘制的舆图。台北故宫博物院馆图书文献处现正在进行舆图档案的数字化,拍照、打印以便于进一步的整理与研究③。

5. 中研院傅斯年图书馆(台湾)

台湾中研院傅斯年图书馆保存的舆图,虽然多数绘制时代不早于清朝中叶,但是却有一些世人难得一见的原宫廷藏图。如:黄缎套封《道光九年圣驾展谒祖陵巡幸盛京经由直隶站图并说》,贴黄俱在,显然出自清朝宫廷画品,

---

①刘镇伟主编,《中国古地图精选》,北京:中国世界语出版社,1995。

②天津图书馆编,《水道寻往——天津图书馆藏清代舆图选》,北京:中国人民大学出版社,2007;北京大学图书馆编,《皇舆遐览——北京大学图书馆藏清代彩绘地图》,北京:中国人民大学出版社,2008。

③刘铮云编、林天人撰,《治水如治天下——院藏河工档及河工图展》,台北:故宫博物院,2004,4—6 页。冯明珠,《"'国立'故宫博物院明清舆图类文献数据库"建置经纬》,《空间新思维——历史舆图学国际学术研讨会》会议论文,台北:2008。冯明珠、林天人主编:《笔画千里——院藏古舆图特展》,台北:故宫博物院,2008。

从图中可以了解当年清帝巡幸路线及沿途所费银两。《宁夏河渠图》、《青海图》亦皆清代大幅彩绘舆图，世间难得一窥。更有一批清朝晚期描绘东北地区的30余幅舆图，内容丰富，绘制精细，很可能是光绪末年东北建省时期，中俄、中朝勘定边界，拟开商埠时所绘。

6. 中研院近史所档案馆(台湾)

台湾中研院近代史研究所档案馆收藏的舆图，属于接收保管经济部旧档案中的清朝末年至1949年间之旧地图。从1988年开始分门别类地整理，按性质分为4大类，50小类，绝大多数是中央及省级测量局、水利局测量队，以及德国、日本之参谋本部陆地测量局，于19世纪末至20世纪前半叶在中国测绘的全国分幅舆图、各省分幅地形图、各种水道地形图、沿海港湾岛屿图和世界地图，数量多达15000幅以上。1991年编辑出版了《近史所档案馆藏中外地图目录汇编》二册，以便于各界查考利用。

在台湾的其他大学、学术单位或政府部门也还收藏有一些古旧地图，譬如："中央图书馆"、"国史馆"等单位。原中华民国国民政府外交部档案中的舆图，现已移存在台北故宫博物院图书文献处。清光绪三十一年(1905)六月善化刘铎曾经根据光绪二十一年的目录编纂了一部《外交部地图目录续编》，民国元年(1912)由外交部外政司交外交部印书处排印。在这份地图目录中收录的舆图多涉及清末与邻国定界、沿海租界等事宜，是否后来移存国民政府外交部，以及当前由哪个单位保管，也还需要进一步了解。

近二十年来，笔者一直不懈地寻找流散在海外的中文古地图，努力将已经过目的中文古地图资料进行整理编目，以期公诸于众，便于同国内的藏图相互比较。海外档案馆、图书馆收藏的中文古旧地图不但地图本身的内容有取之不尽的价值，而且还伴随着一些文字档案，披露出与地图有关又非地图本身的历史信息，迄今还是一块尚待耕耘的学术园地。

由于各个图书馆均按现代图书分类法将文字资料与地图、图像资料分别保存，导致原清朝宫廷贮藏的地图与档案被拆分，给今天古地图的鉴定和研究造成了极大的不便。目前的工作是通过对比北京中国第一历史档案馆、台北故宫博物院图书文献处、中国国家图书馆等单位收藏的舆图，利用各种古地图目录，结合清代宫廷档案，对现存清代宫廷舆图的绘制年代、内容及相关

情况进行考订，进而提出新的认识。

三、13世纪以来地图绘制领域中外文化交往事例

谈起地图绘制领域的中外文化交流，人们总是自然地将欧洲人与东方的交往联系起来，总是探讨中国人与欧洲人各自绘制的地图之传递，而忽略了处于亚欧大陆中间的阿拉伯人的贡献。自从2002年3月，英国退休海军潜艇军官孟席斯(Gavin Menzies)在英国皇家地理学会举行的新闻发布会上提出：中国明朝郑和领导的远洋舰队，比哥伦布早71年实现了环球航海。这一观点立刻轰动了英伦三岛，惹得新闻媒体广泛炒作，并引起国际学术界的不断争论。年末，孟席斯写的书《1421年：中国发现世界》(*1421：The Year China Discovered the World*)出版了，人们开始从书中逐渐了解他是如何证明那个命题的。在他的书里，孟席斯利用了收藏在日本京都龙谷大学由古代朝鲜学者权近志文、李荟绘制的《混一疆理历代国都之图》(图2)来验证自己的观点，这也使得海内外学界对古地图内容、资料来源及其反映的文化交往有了新的兴趣。可是，那幅被孟席斯作为证据的1402年绘制的舆图究竟是否与郑和远洋航海有关？答案或许是否定的。

《混一疆理历代国都之图》以及目前韩国、日本现存若干种同一类型的混一疆理图，应当与北京中国第一历史档案馆珍藏的《大明混一图》(图3)均来自同一母本，即元朝编纂《大元一统志》时编制的《大元混一图》。今天人们难以看到《大元混一图》原图，所以只能根据《大明混一图》做些猜想。

《大明混一图》是一幅着重表现明王朝疆域，兼及域外的亚洲、非洲和欧洲广大地区的全图，描绘范围东起朝鲜、日本，西达非洲西海岸和欧洲，北起贝加尔湖以南的蒙古，南至印度次大陆和爪哇岛，对域外的描绘虽然变形很大，却有一定的真实性。从20世纪前半叶就不断有海外学者撰文指出《大明混一图》对西亚、非洲的描绘可能来源于阿拉伯人的资料。现存元代《秘书监志》一书里有一些相关的记载。

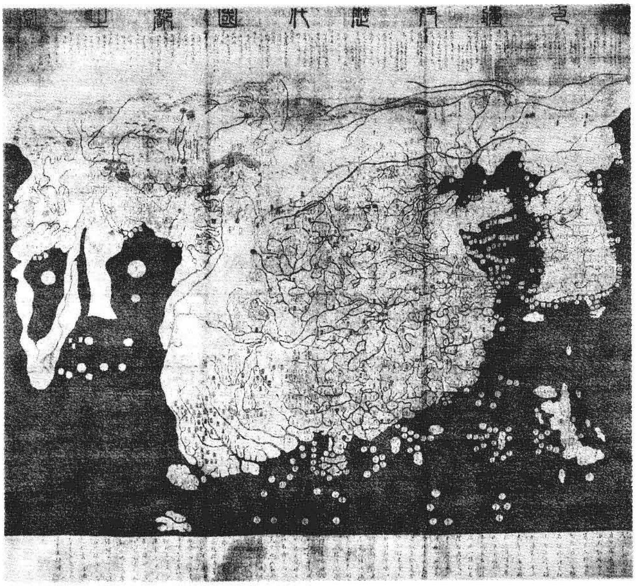


图 2　日本龙谷大学藏《混一疆理历代国都之图》

(引自藤井讓治、杉山正明、金田章裕编,《大地の肖像:絵図・地図が語る世界》,京都:京都大学学术出版会,2007)

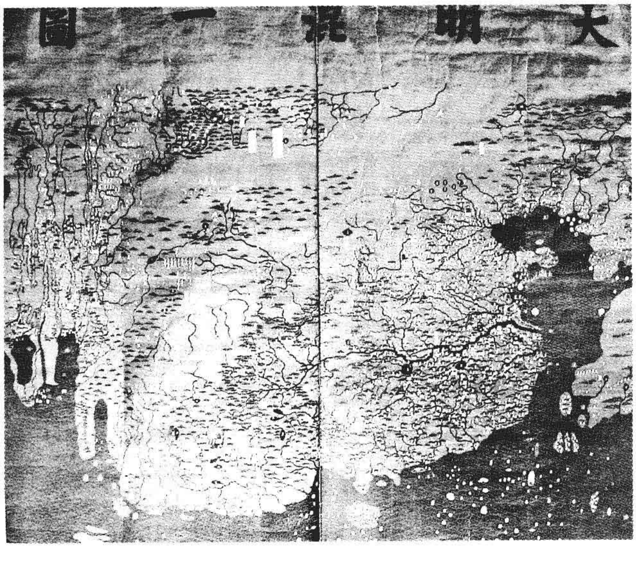


图 3　中国第一历史档案馆藏《大明混一图》

(引自曹婉如等编,《中国古代地图集》明代,北京:文物出版社,1994)

《秘书监志》卷四《纂修》载：元世祖忽必列至元乙酉（二十二年），准备纂修《大元一统志》，命搜集各地的地图、志书而统之，以表示元朝疆理之广大[①]。“至元二十二年六月二十五日，中书省：先为兵部元掌郡邑图志，俱各不完。近年以来，随路京府州县多有更改，及各处行省所辖地面，在先未曾取会，已经开坐沿革等事移咨各省，并札付兵部遍行取勘去。后，据兵部令史刘伟呈，亦为此事。施行间，据来呈该，准上都秘书监关，扎玛里鼎奏：‘太史院历法做有，大元本草做里体例里，有底每一朝里自家地面里图子都收拾来，把那的作文字来，圣旨里可怜见，教秘书监家也做者。但是路分里收拾那图子，但是画的路分、野地、山林、里道、立堠每一件里，希罕底但是地生出来的，把那的做文字呵，怎生？’奉圣旨：‘那般者’。钦此。呈乞照详事……依圣旨事意施行。”这段记载表明元朝修《一统志》时掌握的舆图并不齐备，扎玛里鼎建议广为搜罗各地的舆图。扎玛里鼎何许人也？《元史》记载为札马鲁丁，又译作札马剌丁，西域回回人，虽不能说汉语，却通晓星象历法，应忽必烈召回回习星学者而至上都。先任回回司天台提点，后知秘书监事，至元二十二年奏请由秘书监主持编修地理图志，即上文所载之事。《秘书监志》卷一《设吏属》载：“至元二十五年，设通事一名。二月内为秘府纂修地理图志，监官扎玛里鼎，西域人，华言未通，可设通事一人。奉都省准设。”关于札马鲁丁主持编修地理图志一事，《秘书监志》卷四有如下二段记载：“一奏，在先汉儿田地些小有来，那地理的文字册子四五十册有来。如今日头出来处，日头没处，都是咱每的。有的图子有也者，那远的，他每怎生般理会的，回回图子我根底有，都总做一个图子呵。怎生？”意思是原来属于宋朝所辖境域，已经有四五十册地理图籍可以利用，可那只是块小地域，如今从太阳升起的东方到太阳落下的西方，都已经是咱们大元的疆域了，怎么把远方表现进来呢？可以根据回回人绘制的地图，把汉人的地图与回回的地图合在一张图里。这段记载为我们提供了这样的信息：元朝绘制的混一图中原地区依靠原有的汉式舆图，西域以西的中亚、西亚甚至欧洲、非洲大陆可能是参照回回人绘制的现成地图摹绘拼接。

①[元]《秘书监志》，影印文渊阁《四库全书》本，第596册。

另一条记载:“至元二十四年二月十六日奉秘监台旨。福建道边海行船回回每,有知海道回回文字,喇特纳具呈中书省,行下合属取索者。奉此。”这段资料表明:福建以南欧亚大陆沿海地带舆图的绘制,也是依靠回回人的记载。回回即阿拉伯人的远洋航海技术很高超,而且早在10世纪就驾船来往于亚洲、非洲和欧洲沿海,唐宋时代更有许多回回住在广州、泉州等地。回回人为适应航海而绘制的沿海地图应当在此时被编入元代的混一图里。

从现存15—17世纪中文舆图来看,《混一疆理历代国都之图》的龙谷大学藏本、妙心寺藏本、岛原本光寺藏本、天理图书馆藏本,与中国第一历史档案馆藏明洪武二十二年(1389)绘制的《大明混一图》有着惊人的一致性:大明王朝的疆域放在图的中心,并描绘出西亚、欧洲和非洲,而且阿拉伯半岛、非洲的形状很相近,就连地中海上的亚历山大灯塔也一致标出,只是形态稍有不同。惟一的区别是北京藏本《大明混一图》的朝鲜半岛没有地名注记,显然,凡是将朝鲜半岛比例画得比较大,又增加许多郡县地名的混一图,应当都出自朝鲜画师之手。而从权近的志文与朝鲜实录记载来看,这些朝鲜画师多是明朝建立之后,才从中国境内获得了舆图资料。所以,由此推之,他们所摹绘的中文舆图蓝本应当是明朝还存世的元朝画师李泽民的《声教广被图》与天台僧清濬的《混一疆理图》。不过,由于李泽民和清濬的图尺寸都不太大,朝鲜人也很有可能参考过《大明混一图》。

从现存明代地图来分析,明嘉靖以前的藏图屈指可数,多数为16世纪以后绘制。从永乐以后,单幅的明代疆域图很少再涉及域外,尤其是非洲、欧洲的情况。这其中又可分为两类:一类仅覆盖明朝两京十三省,及周边邻近地区,沿海地带较详细;另一类则稍稍扩大西部的覆盖范围,但是也不再描绘葱岭以西的中亚地区。

元代由于疆域地跨亚欧大陆,又与阿拉伯世界有过密切接触,所以元代的天下或全国舆图所描绘的地域几乎覆盖了整个亚欧大陆和非洲。其对非洲、欧洲内陆的描绘,不应是东方人实地考察所得,而可能是根据阿拉伯人的资料摹画。因为,中世纪以来,阿拉伯人曾经控制过非洲沿海地带与地中海沿岸。未能谋面的李泽民《声教广被图》、清濬《混一疆理图》、朱思本《舆地图》,以及龙谷大学藏《混一疆理历代国都之图》,其内容都涵盖了西亚、欧洲

和非洲。

而且，《大明混一图》上的南亚印度次大陆、中亚内陆、西亚阿拉伯半岛、非洲及欧洲几块地域的绘制表现出不一致，沿海地带相对准确，内陆地区相对模糊，还有重复和错误，应当是不同的回回地图拼合的结果。因此，可以推断《大明混一图》是根据元朝留存下来的某幅混一图或《大元混一图》编制，而做了文字方面的修改，换句话说很可能是一幅摹绘图。

从另一方面思考，明朝前期绘制的地图，以《大明混一图》为例，其绘制时代（洪武二十二年）距离朱明王朝立国未远，明朝人尚无暇西顾，不太可能进行全国性的地理考察，不足以了解西亚、非洲和欧洲的详细情况，其资料来源只能依据前代遗留的地图资料。因此，无论地图的形式或内容，都明显承袭元朝舆图，图面覆盖的空间也一定超出了明朝政权实际控制的地域。所以，虽然图名冠以“大明”，而图上的文字表述，基本都是元代的地方建置，也证明其资料来源于元代诸史料，因此实际上表现的是蒙元时代人们的世界观念。经学者们的不断探讨，基本上可以肯定《大明混一图》或现存日本天理会的《大明国图》、熊本妙应寺藏图可能都是根据当时能够看到的元代舆图摹写而成。

嘉靖以后，明朝稳定的疆域没有横跨亚欧大陆，因此，自此以后所编绘的明朝舆图已经没有必要再表现西域以外的地方，即使有所描绘，也是将非洲或欧洲各国作为小岛屿，缩入明朝疆域以外的西部海域。我们从《杨子器跋舆地图》、《古今形胜之图》、《皇明一统地理之图》、《皇明舆地之图》、《乾坤万国全图古今人物事迹》、《备志皇明一统形势分野人物出处全览》等现存明中后期绘制的地图来看，不再有类似《大明混一图》的形式。即使欧洲耶稣会士来华，将西方投影制图法传递到中国，除了仅供皇室观瞻的利氏《坤舆万国全图》的摹写本，明朝的地图也很少有类似西方投影世界地图或元及明初的舆图形式。

明嘉靖年间罗洪先根据元代朱思本《舆地图》并参考其他舆图资料为蓝本，改编增绘成《广舆图》，使中国的地图出现了两种不同的类型：一种为传统的整幅舆地总图，另一种即《广舆图》式的舆图集。也正是因为罗洪先的制图参考了元代朱思本《舆地图》等图，才可能在自己的《西南海夷图》中再次表现

了非洲，而且与几种“混一图”、“疆理图”类型的表现形式很接近。至于明朝末期陈组绶编制的《皇明职方地图》则很难再有对西亚、非洲或欧洲的细致描绘，而仅仅将波斯国标在“西域图”的边缘，其资料还停留在永乐十三年陈诚出使西域所述。

由此看来，地图的互相传递对人类增强对陌生地区的认识作用甚大。无论《大明混一图》还是《混一疆理历代国都之图》，有关亚洲、非洲海岸的绘制比较准确，似应出自往来于亚洲、非洲沿海的航海船民之手。他们对亚欧大陆内陆的地理、地名都不是很清楚，故亚欧内陆部分的地图绘制应当来自另外的信息渠道。那么，元代或明朝初年舆图中所表现的非洲内陆，更不一定是来自中国人的航海或实地考察，很有可能是根据阿拉伯人或其带往东方的资料译写。所以，孟席斯作为证据的1402年绘制的舆图根本与郑和远洋航海无关，也不太可能是明朝初期的原创性舆图。东西方地图的交流对开拓人类视野起了相当大的推动作用，而地图的交流是靠各类人士的传递，13－14世纪之交，擅长航海的阿拉伯人，也就是中国史书中记载的“回回人”担当了很重要的角色。当然，倘若没有一个横跨亚欧大陆的蒙元政权出现，如果没有以兼容并蓄的宽宏心态来对待天下的各种文化与信仰，也不可能使“回回人”成就了东西方地图的交流。

在信息技术还不够发达的时代，欧亚大陆两端生活的人类对地球知识的传播速度相当缓慢，即使是15、16世纪之交西方开始地理大发现的航海探险时期，曾经因航海所至而对地球的认知逐渐明朗，涌现出一批新绘制的地图（图4、图5），但对于航船未能到达的海岸和内陆地区的描绘仍然十分模糊。譬如：著名的制图大师墨卡托（Gerardus Mercator，1512－1594）、洪第乌斯（Jodocus Hondius，1563－1612），采用墨卡托投影绘制的《亚洲地图》或《中国地图》，对太平洋西海岸的表现仍相当粗略，亚洲内陆更加失真以致水系互相连通。但凡曾经有欧洲航船到达过的非洲、阿拉伯半岛、印度次大陆和东南半岛海岸线却准确得多，显然是根据罗盘仪沿着海岸航行，而对沿海地带有着清晰的了解以后，才绘制出比较准确的地图。



图4　1570年印度与东方地图

（引自日本神户市立博物馆编，《古地図セレクション》，1994）

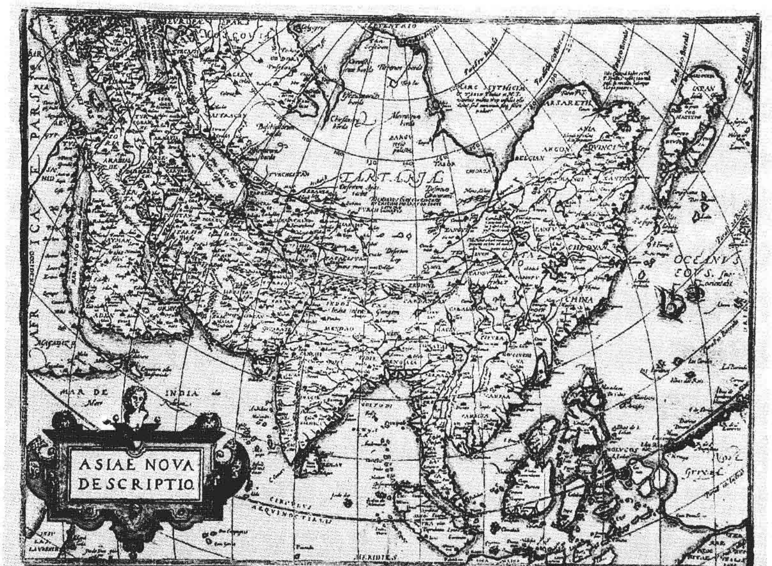


图5　1570年新亚洲地图

（引自日本神户市立博物馆编，《古地図セレクション》，1994）

欧洲制图师对于东亚的了解随着西方航船的北上逐渐变得清晰，例如从广东沿海至长江口以南的海岸线在17世纪的地图中已经不再是一条直线，而呈现曲折，珠江口也略微准确了一些。从地图上沿海地带标注地名的疏密程度，可以证明凡是地名密集的地方曾有航船经过或停靠，凡是地名稀疏的海岸可能仍然少有西方的海船游弋。

当然，我们也不能过于相信旅行观察的成果对于地图绘制准确性的支撑。像图6这幅1620年印制的中国地图，将台湾岛画成三个相互独立的岛屿。出现这类错误，不会是依据流传到西方的中国人绘制的地图而摹绘，可能是西方人在船上对于台湾海岸不准确的观察所致，将宽阔的河口误以为是海峡。

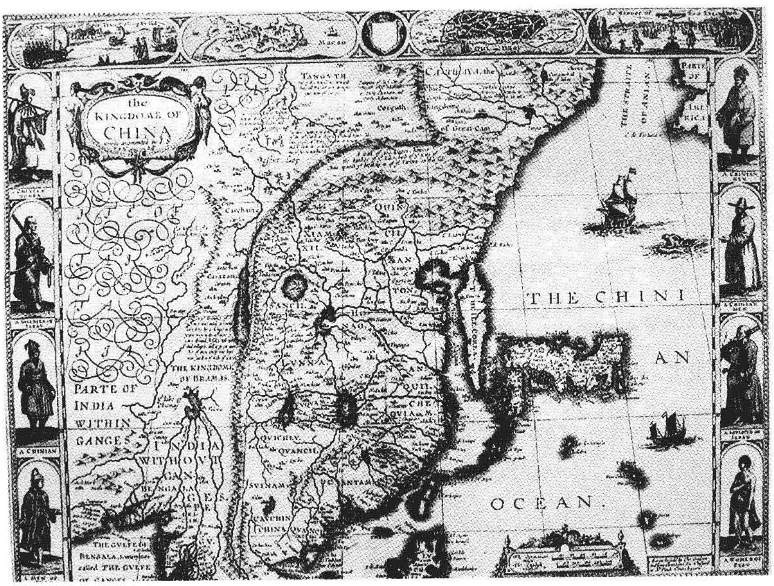


图6　Speed's the Kingdom of China in 1620

（引自中国第一历史档案馆、澳门一国两制研究中心选编，《澳门历史地图精选》，北京：华文出版社，2000）

随着西方航海事业的需要，地形测量和根据投影经纬法绘制地图的科学性在西方逐渐被认同，加之旅行考察成果对近代地理学发展所起的作用，曾导致西方地图史学界对传统中国舆图的科学性和准确性提出怀疑。上述例子已经证明欧洲人在18世纪以前绘制的亚洲地图并非十分科学和准确无误，

对于欧亚大陆内部的表现也并非根据实地考察的成果而绘制。既然西方对东方的了解并不全靠实地考察，那么是何人、何物打开了欧洲人认识东方的眼球？答案是流传到西方的中国人绘制的舆图。

在16至18世纪这两百多年间，中国人绘制的传统舆图与欧洲人用投影测绘法编绘的地图相互间曾经有过传递，并在原型图基础上重新编绘了当地人的新地图。这一跨越空间的中外地图文化的交流，不但动摇了长期以来中国人固有的“天圆地方”、“华夏乃天下之中”的空间文化观念，而且也使从未了解东方的西方人真正认识了东亚地理。从此以后，中国人开始有了趋近于真实的天下图，而欧洲人编制的世界地图、亚洲地图或中国地图越来越准确。下面介绍几件地图绘制方面跨越时空的传递之例：

1. 利玛窦与《坤舆万国全图》

利玛窦(Matteo Ricci，1552—1610)，意大利人，耶稣会传教士，明万历十年(1582)从澳门进入中国，带来了欧洲制图师奥特利乌斯(Abraham Ortelius，1527—1598)1570年用投影法新绘制的世界地图(*TYPVS ORBIS TERRARVM*)(图7)，在肇庆展示给岭西按察司副使王泮，在王泮示意下利氏将图中注释译成汉文，取名《山海舆地全图》刊印后馈赠中国友人。万历三十年(1602)利氏在原图基础上，补充当时的明朝舆地图籍资料，改编刻印了自己的中文世界地图：《坤舆万国全图》(李之藻刊本，图8)和《两仪玄览图》(李应试刻本)。受利氏舆图的影响，在明朝士人刊刻的书籍中派生出若干形式类似的天下舆图①。欧洲人投影测绘法编制的地图或利玛窦《坤舆万国全图》对中国的制图学究竟有多大影响，海内外学界尚在讨论之中。因为17世纪明清交替时期编制的天下全图或舆地总图能够保存至今者数量很有限，目前除上述利氏之图的摹本外，只有英国图书馆藏天启三年(1623)制中文地球仪、比利时根特大学藏顺治五年(1648)《坤舆全图》，但都是出自来华传教士之手，多数中国人自己编制的舆图仍然用《古今形胜之图》、《乾坤万国全图古今人物事迹》这类将中

①据不完全统计，见于记载的明朝国人编制的世界地图有：冯应京《月令义记》之《山海舆地全图》，程百二据冯图翻刻在《方舆胜略》内的《山海舆地图》(东、西半球图)，章潢《图书编》之《舆地山海全图》和《昊天浑元图》，潘光祖《舆地备考》之东西两半球经度图，王在晋《海防纂要》之《周天各国图》，王圻《三才图会》之《山海舆地全图》，熊明遇《格致草》之《坤舆万国全图》等。

国放在图的中央、众国环列四围的传统表现形式，用投影经纬网法绘制的世界地图似乎并未占据中国舆图的主流，可是无论怎样讲，以利玛窦《坤舆万国全图》为代表的新的地图样式毕竟开启了中国人对天下寰宇的视野。

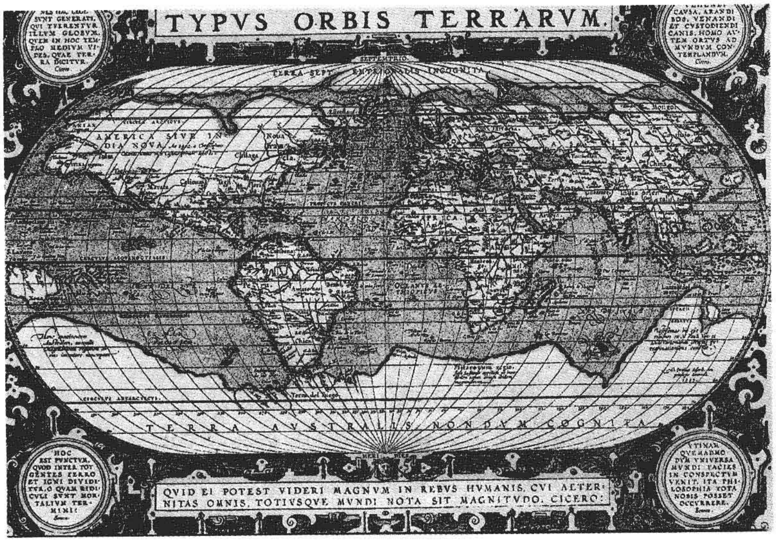


图 7　奥特利乌斯 1570 年绘制的世界地图

（引自日本神户市立博物馆编，《古地図セレクション》，1994 年）

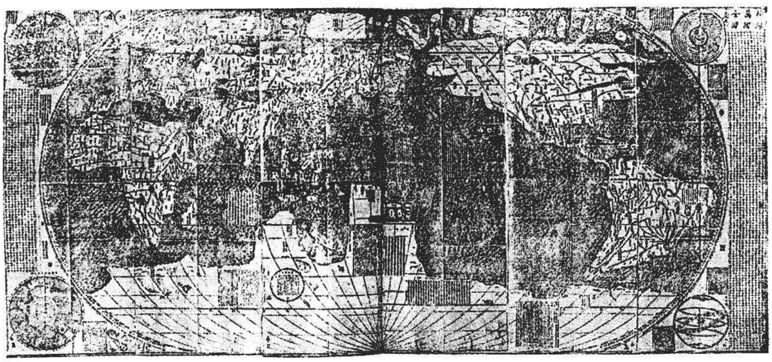


图 8　利玛窦《坤舆万国全图》

2. 卫匡国与《中国新图志》(*Novus Atlas Sininsis*)

第一次改变欧洲人绘制东亚地图或中国地图面孔的人是 17 世纪中叶来

华耶稣会士卫匡国(Martino Martini,1614—1661),他以明朝罗洪先(1504—1567)的《广舆图》为底图改编成自己的《中国新图志》,1655年在荷兰阿姆斯特丹出版。此后至1737年的八十多年间,欧洲印制的中国地图形式都与《广舆图》很接近。

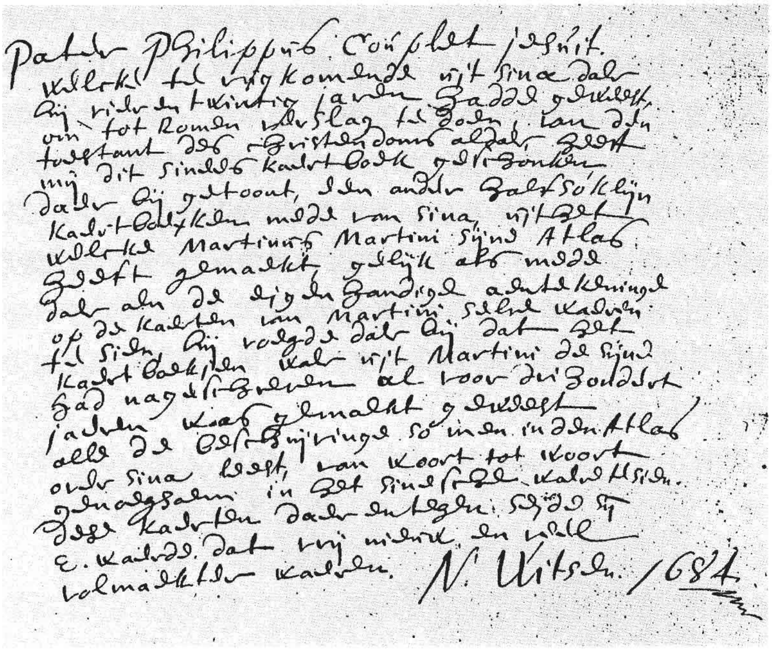
荷兰海牙绘画艺术博物馆(Museum Meermanno-Westreenianum, The Hague)收藏着1684年来华耶稣会士柏应理神父(Father Philippe Couplet, 1622?—1693)赠送给当时荷兰阿姆斯特丹市市长尼古拉·韦特森(Nicolas Witsen,1641—1717)的一部《广舆图》,图集内还保存着由韦特森先生当年用硬笔书写的一纸说明(图9)。其内容如下[①]:

> 耶稣会神父柏应理从中国回来向罗马教廷汇报在华基督教的情况,他在那边已经生活了24年,柏应理给我看了这本中国地图集。同时,他还给我看了比它尺寸小一半的另一部中国地图集,说卫匡国曾根据那本小尺寸地图集编绘了他自己的中国新地图集,并指给我看那本地图集上还留有卫匡国手写的注记。柏应理进一步说那本地图集是根据三百年前已经有的地图重画的,卫匡国将那部尺寸小的地图集里的中文叙述逐字逐句地译成拉丁文,编入他自己的那部中国新地图集里。但是,柏应理对我说:送给您的这部地图集(指尺寸较大的)更加完美和精致。
>
> 尼古拉·韦特森,1684年

笔者案:手札提到的那两本地图集,尺寸大的是嘉靖三十四年(1555)刻本《广舆图》,尺寸小的是万历七年(1579)钱岱的刻本,所谓"根据三百年前已经有的地图重画",当指元代朱思本绘制的《舆地图》。

卫匡国那段经历是这样的:1650年受耶稣会中国教区会长阳玛诺(Manuel Diaz, 1574—1659)委派,耶稣会士卫匡国从杭州回罗马教廷传信部禀报在中国的传教士的情况。1651年1月卫匡国到达福建金门岛北部的安海,3月搭乘中国商船从福建前往马尼拉,在吕宋盘桓了一年左右,于1652年5月

①1991年笔者在荷兰莱顿大学作访问学者,请汉学院的费梅尔(W. Vermeer)教授将此手札译成现代荷兰文,然后再转译成英文,特致谢忱。



Pater Philippus Couplet jesuit.
welcke tot mij komende uijt Sina daer
hij vier en twintig jaeren hadde geweest,
om tot Romen verslag te doen, van den
toestant des Christendoms aldaer, heeft
mij dit Sinees kaert boek geschonken
daer bij getoont, een ander half soo kleijn
kaert boekjen mede van Sina, uijt het
welcke Martinus Martini sijnd Atlas
heeft gemaeckt, gelijk als mede
daer aen de bijgevoegde aenteekeninge
op de kaerten van Martini selve kaerten
te sien, hij voegde daer bij dat het
kaert boekjen waer uijt Martini de sijne
had nagescreven al voor drie hondert
jaeren was gemaeckt geweest
alle de beschrijvinge so men in den Atlas
over Sina leest, van woort tot woort
genaeghsaem in het Sineesche kaertboeken.
deese kaerten daer en tegen: seijde hij
e. waeren dat wij meenen, en veel
volmaeckter kaerten.
N. Witsen. 1684

图 9　1684 年荷兰阿姆斯特丹市长尼古拉·韦特森信件(影本)

经望加锡(Makasar,今印度尼西亚苏拉威西岛西南端)来到巴达维亚(Batavia,今印度尼西亚雅加达)。1653 年 2 月卫匡国从巴达维亚搭乘荷兰东印度公司(Verenig de Oostindische Compagnie)的舰船启程前往欧洲,取道好望角,绕过英吉利海峡,在挪威卑尔根(Bergen)港上岸,然后经由汉堡于 1653 年 11 月来到荷兰阿姆斯特丹。1654 年卫匡国往返于阿姆斯特丹与安特卫普之间,与出版商讨论如何出版自己的著作,其间他曾到莱顿大学利用过收藏在那里由赫尔尼俄斯(J. Heurnius,1587—1652)牧师编辑的中文词典①。西方汉学界比较看重卫匡国与在莱顿大学执教的著名阿拉伯和东方学者侯利俄斯(J. Golius, 1596—1667)关于中国历法的讨论,其实笔者个人揣度卫匡国去莱顿大学的另一目的可能是利用那里收藏的近百部中文书籍为其编撰中国新

①以上资料参见[意大利]白佐良(Giuliano Bertuccioli),《卫匡国生平及其著作》,载《卫匡国全集》第 3 卷中国新地图集摘录本之三的中译本,杭州刊印,2003;[荷兰]包乐史(L. Blussé)著,庄国土、程绍刚译,《中荷交往史:1601—1989》,阿姆斯特丹:路口店出版社(Otto Cramwinckel Uitgever, Amsterdam),1989,74—82 页。

地图集而参考。卫匡国从中国回欧洲的时候，随身携带了他在中国收集的一些中文地图和地理地志方面的书籍和游历笔记，有感于当时欧洲人编制的地图对中国沿海与内陆的描绘过于粗略和失真，他希望重新编绘一部中国新地图集由阿姆斯特丹的制图商出版。1654 年 10 月卫匡国取道奥地利来到罗马。第二年，即 1655 年，他的《中国新地图集》(*Novus Atlas Sininsis*)终于在阿姆斯特丹由制图商扬·布劳(Jean Blaeu)刊刻出版，地图上除了翻译《广舆图》原有文字记述之外，还增标了中国各地的耶稣会修道院和矿产，这是传统中国地图上不曾有的内容。同一年，安特卫普的普兰特恩出版商也为卫匡国出版了他在中国的游记《鞑靼战纪》。

《广舆图》是中国现存最早的一部综合性地图集，采用中国传统的计里画方法编绘，木刻墨印，嘉靖三十四年(1555)刻本共 48 幅地图，117 页册装，板框 33 厘米×34 厘米。地图各具图题，计：舆地总图 1 幅，两直隶十三布政司图 16 幅(陕西图分为两幅)；九边图 11 幅，洮河、松潘、建昌、麻阳、虔镇诸边镇图 5 幅；黄河图 3 幅，漕运图 3 幅，海运图 2 幅；朔漠图 2 幅，朝鲜、安南、西域图各 1 幅，东南海夷、西南海夷图各 1 幅，各图页后附录截止于明朝嘉靖三十二年的全国行政建置区划文字说明。《广舆图》的作者罗洪先除以朱思本图为蓝图外，还曾参考过李泽民《声教广被图》、许论《九边图》等 14 种地图，保存了元明以来一些失传地图的内容。《广舆图》究竟初刻于何时，现已无从查考，目前所能见到最早的刻本，约刻于明嘉靖三十四年前后。由于此本较原序多出了东南海夷图和西南海夷图，并把原朔漠图扩大成两页，可知此本亦并非初刻本。嘉靖四十年胡松的刻本中增加了日本、琉球两图；万历七年(1579)钱岱刻本的图廓纵 27.5 厘米、横 38 厘米，较嘉靖本图廓的尺寸有所缩小，并在总图中增加了长城，黄河源画成葫芦形，隆庆州(卫)亦因避讳而改称延庆州。

荷兰海牙绘画艺术博物馆保存的柏应理神父赠送给阿姆斯特丹市市长尼古拉·韦特森的《广舆图》，其《舆地总图》(图 10)未绘长城，亦没有增加日本、琉球二图，开本与嘉靖三十四年刻本基本一致。惟"海运图二"图版内的"象山"脱县治符号，"步州洋"海运路线也与北京国家图书馆、辽宁博物馆、日本神户市立图书馆的藏本稍异，据而推测该图或许是"嘉靖戊午南京十三道

监察御史重刊”本。可惜该图集的第 1 页和第 111—117 页缺失，无从考定[①]。经与扬·布劳 1655 年版卫匡国《中国新图志》核对，卫匡国《中国新图志》之《中国总图》(图 11)描绘了长城，增加了日本、琉球，“隆庆”已经改为“延庆”，因此说明卫匡国编制地图所依据的中文地图蓝本不是罗洪先《广舆图》的嘉靖刊本，而是万历七年钱岱的刻本。这与韦特森手札记录与柏应理的谈话内容相吻合，当然韦特森手中的嘉靖刊本《广舆图》无论价值、尺寸和精致程度来讲，也绝对胜过钱岱的万历刻本。1661 年 6 月 6 日卫匡国病逝于杭州，去世前曾与柏应理会面，那么被卫匡国添写注记的钱岱刻本《广舆图》落入柏应理手中也应当是可信的。



图 10　荷兰海牙绘画艺术博物馆藏《广舆图》之《舆地总图》

①参见任金城，《〈广舆图〉的学术价值及不同的版本》，《文献》1991 年第 1 期。米歇尔·德东布(Michel Destombes)认为“第 111—117 页与三幅中亚地图现存巴黎国立图书馆的残件中”，见所著《入华耶稣会士与中国的地图学》，载安田朴、谢和耐等著，耿昇译，《明清间入华耶稣会士和中西文化交流》，成都：巴蜀书社，1993，229—232 页。

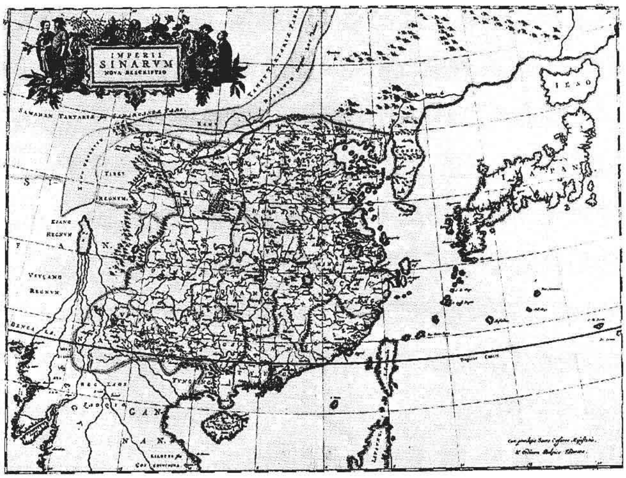


图 11　*Novus Atlas Sininses*, Amsterdam, 1655

正是由于《中国新图志》开启了西方人关于中国内陆地理情况的新认知与新印象，所以卫匡国才被西方人誉为“中国地理学之父”。究其实，卫匡国的地图集很大程度取材于罗洪先的《广舆图》，这一点他自己也曾在序言中承认过。另外，罗洪先《广舆图》在长江上游曾夸大地标画了一个马湖，元、明时期刊刻的舆图一般都带有这一明显的地理标记，实际可能是元朝对于长江源、黄河源进行探索时设定的地理要素参照系，这与一般明、清时代地图上必定要画出黄河源、星宿海有类似的表达方式[①]。“马湖”这一中国地图上的地理要素参照系，被卫匡国“敏锐地”意识为长江的源头，直接表现在他的《鞑靼战纪》书中的插图上，甚至给了西方制图师以丰富的想象力和误读，那个夸大的“马湖”也纷纷被摹绘在 17 世纪中叶以后欧洲编制的中国地图内。直到根据实地测绘编制的康熙《皇舆全览图》被送到法国制铜版，1735 年杜赫德神父(J. B. Du Halde, 1674—1743)在巴黎出版了他编纂的《中华帝国和蒙古地理、历史、编年史、政治与自然状况的概述》(又译作“中华帝国全志”，*Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*)，1737 年法国制图师唐维尔

①参见覃影，《古地图史上的“马湖现象”考》，北京外国语大学海外汉学中心主编，《卫匡国国际学术会议论文集》(待刊稿)。

(d'Anville)以《康熙皇舆全览图》为底本增补欧亚内陆而编制成《中国、蒙古与西藏新地图集》(*Nouvel atlas de la Chine, de la Tartarie chinosis et du Thibet*),这一夸大性的画法才被纠正。可是,利玛窦来中国后编制的《坤舆万国全图》,并没有将长江上游的"马湖"标志为一个大湖泊,显然利氏没有仅仅倚赖罗洪先《广舆图》的资料,而是另有所摭。

3.《备志皇明一统形势分野人物出处全览》的流传与影响

另外还有一件事例反映中国人绘制的全国舆图传递到西方,引起欧洲人的兴趣而摹绘出若干幅中西合璧的中国地图,并启发了西方对中国历史与地理的重新认知,这就是曾经收藏在波兰克拉科夫市图书馆(Biblioteka Czartoryskich in Cracov, Poland)、题为《备志皇明一统形势分野人物出处全览》的地图(图 12)。

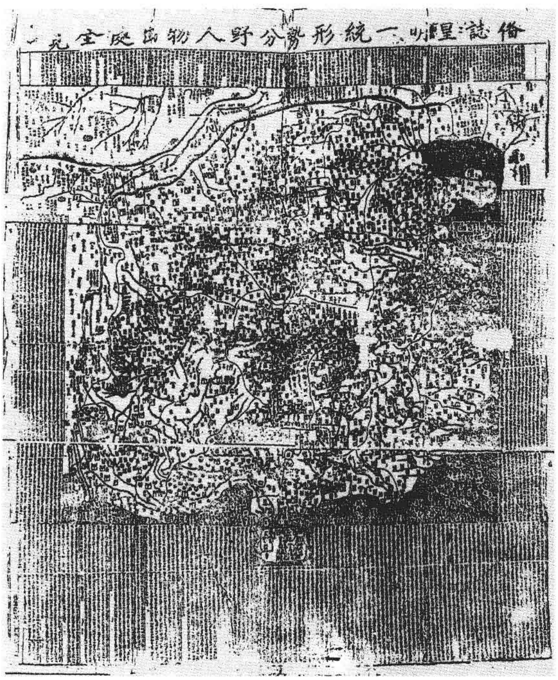


图 12 《备志皇明一统形势分野人物出处全览》

(1994 年,英国国家图书馆地图馆前馆长沃利斯〔Helen Wallis〕女士赠送复印件)

《备志皇明一统形势分野人物出处全览》地图于万历三十三年(1605)在福州刻制,六块印板拼接,整幅纵127厘米、横102厘米。该图覆盖面:东际朝鲜、菲律宾群岛,西至撒马尔罕、铁门关;北起松花江、蒙古草原土剌河,南抵印支半岛、缅甸与印度。以图、文相兼的形象画法,表现大明皇朝的疆域和两京十三布政使的行政区划;图内用不同符号表示府、州、县城的地理位置,凡未明确行政等级的地名均不加任何符号,以立面形象表现山脉和长城。明帝国周边的国家和地区,仅用文字标记在相应的位置,而不考虑实际的距离。图的上缘,用文字记述"九边"设置沿革、23处地区的攻守利害;图之两侧与下缘,以两京十三布政使所辖的府为纲目记述了建置沿革,所统辖州县及户口的数目,应交纳的米、麦、丝、绢、棉、布、马草和食盐的数额。此图绘制了长城,亦将四川马湖绘成长江上游一个大湖,黄河源画成双葫芦型。

这幅地图的主题、形式和绘制手法与嘉靖三十四年喻时《古今形胜之图》(现藏西班牙塞维利亚市〔Sevilla〕印度总档案馆,图13),万历二十一年常州府无锡县儒学训导梁輈镌刻、南京吏部四司正巳堂刊印《乾坤万国全图古今人物事迹》(图14),崇祯十七年(1644)金陵曹君义刊刻《天下九边分野人迹路程全图》(图15),均属于明王朝时代全国疆域总图的一种系列,与地图集形式的《广舆图》分属中国古代舆图两种不同的表现系列。此类地图的特征是将文字描述刻在地图的四周,而且在图内的相应位置注记重要的历史人物事迹,所以应归类为"读史地图"。正是由于这类读史地图对于研习中国历史,了解古今人物事迹发生之所在地,有相当大的助益,因此长久不衰。进入清朝以后,这类地图仍然陆续编制刊印,如康熙二年(1663)姑苏王君甫《大明九边万国人迹路程全图》、康熙十八年北京吕君翰《天下分野舆图古今人物事迹》、乾隆时期的刻本《今古舆地图》(图16)等等,样式都相当类似。这类地图也刚好适合外国人学习中国历史之辅助,故大量散之域外,日本、韩国所藏各种版本的"混一疆理历代国都之图"亦应属此类。



图 13　喻时《古今形胜之图》

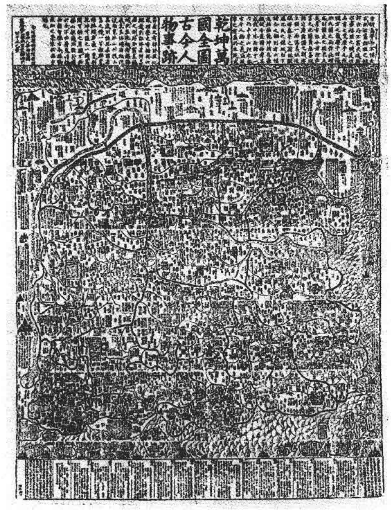


图 14　梁辀《乾坤万国全图古今人物事迹》

（Y. Jones，H. Nelson and H. Wallis，*Chinese and Japanese Maps：an exhibition organised by the British Library at the British Museum* 1. *February*-31. *December* 1974. London，1974.）

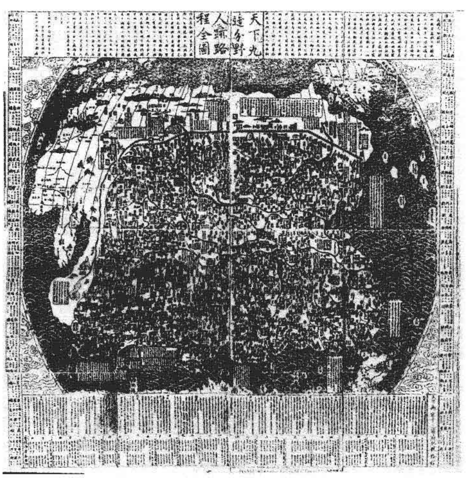


图 15　曹君义《天下九边分野人迹路程全图》

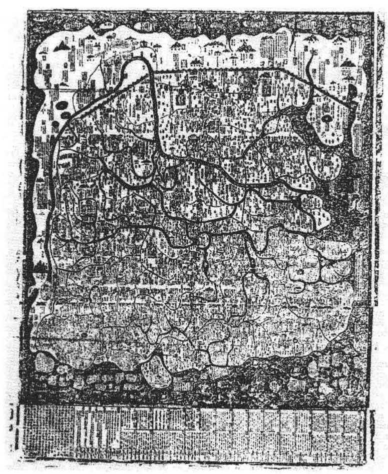


图 16　乾隆刻本《今古舆地图》

（笔者据英国国家图书馆藏图复制）

这幅明刻本《备志皇明一统形势分野人物出处全览》地图是由何人带到欧洲去的，目前还不甚清楚。但是，颇为有趣的是，这张中国地图又是落到了那位阿姆斯特丹市长尼古拉·韦特森手中，而且这幅明代中文地图流传到欧洲后曾

经被三位西方人——卜弥格(Michael Boym,1612—1659)、曾德昭(Alvare de Samedo,1585—1658)和珀切斯(Samuel Purchas,1577? —1626)摹绘成他们自己的中国地图,所以关键在梳理这些人物的关系和书稿的下落。

曾经在中国生活过40年的波兰学者卡丹斯基(Edward Kajdanski)于1985年1月5日写给《国际地图学年鉴》(*Imago Mundi*)的一封信里介绍了相关情况①:

1647年波兰籍耶稣会士卜弥格从安南北圻经海南岛来华,适值清兵入关灭明之际。1651年受南明皇后之遣往还罗马教廷,从澳门登葡萄牙人船赴印度果阿,由陆路经波斯、亚美尼亚至小亚细亚再转船至威尼斯,到达罗马教廷。1656年自里斯本乘船再返中国,1659年病逝于广西北圻边境②。卜弥格的书和手稿留在罗马梵蒂冈教廷图书馆(Biblioteca Apostolica Vaticana),包括18幅大对开手写本地图及说明:*Magni Catay / Quod olim serica, et modo Sinarum est Monarchia. / Quindecim Regnorum / Octodecim geographicae Tabulae.*("中华帝国十五国之十八张地图"),笔者案:应当是明朝的两京与十三布政使司(省)③。卜弥格的中国地图(图17)大约在1655年刊印。卜弥格的另一部分书和手稿被荷兰东印度公司攫取,后来通过海军上将冯·列尔(Giesel van Lier)和公司的主任医师克列尔(Andreas Cleyer,1634—1698)辗转流传到柏林威廉大帝图书馆(Frederick William Koenigliche Bibliothek),并为其馆长缪勒(Andreas Müller,1630—1694)和门策尔(Christian Mentzel,1622—1701)掌握。后来缪勒撰写了自己的书,其著作的大部分内容都取材于卜弥格的手稿,事实上,缪勒有关马可波罗中国地名的评述也是基于卜弥格的辨识,当他写《中国的碑刻》(*Monumenti Sinici*)时,更用了未刊印的卜弥格的资料。而且,缪勒在1680年出版《中华帝国地理词汇》(*Imperii Sinensis Nomenclator*

①1994年1月,笔者再访伦敦英国国家图书馆,承蒙地图馆前任馆长海伦·沃利斯女士与吴芳思(Frances Wood)博士面赐复印件,得以共同切磋。有关研究见《来自波兰查托斯基图书馆的中国明朝地图》("The Ming Dynasty map of China[1605] from the Czartoryski Library in Poland"), *Echanges culturels et religieux entre la Chine et I'Occident Actes du VIIe Colloque international de Sinologie (Chantilly, 1992)*,台北:利氏学社印,1995,183—190页。

②[法]费赖士著,冯承钧译,《在华耶稣会士列传及书目》,北京:中华书局,1995,274—281页。

③[法]伯希和编,[日]高田时雄校订补编,郭可译,《梵蒂冈图书馆所藏汉籍目录》,北京:中华书局,2006,82页。

Geographicus)一书时,也基于尚未人知的卜弥格的"中国地图集"的副本。19世纪初,法国东方学家柯恒儒(Julius Heinrich Klaproth,1783—1835)在柏林工作期间找到了卜弥格的书和手稿的一部分,是缪勒从斯班道(Spandau)监狱里释放出来时赠给什切青(Szczecin,今属波兰)学校那部书的剩余部分。在这部分资料中有中国地图集,可能就是梵蒂冈图书馆的复制本,是缪勒通过阿姆斯特丹市长韦特森从荷兰东印度公司总首脑梅兹克(Johan Maetsuker)手中得到它们的。尽管缪勒死前确信已经烧毁了他的全部手稿,但还是有一些保存在波兰的图书馆里。例如他未发表的1671年《关于契丹之研究》(*de Chataya Disquisitio*)的附录。那时,缪勒还以为中国和契丹(Chataya)是两个不同的国度,他把契丹标在他的地图上靠近贝加尔湖(Baikal)附近。二年后,他得到了卜弥格的资料,才改变了看法。明代刻印的《备志皇明一统形势分野人物出处全览》舆图竟然经过如此曲折才流落到波兰。

另外有两幅根据《备志皇明一统形势分野人物出处全览》摹绘的地图。一幅是萨莫尔·珀切斯的中国地图(图18),1625年在《珀切斯及其朝圣》(*Purchas His Pilgrims*)一书中面世;另一幅是葡萄牙耶稣会士曾德昭的《中国通史》的插图(图19),1644年由约翰·萨里斯(John Saris)船长从万丹

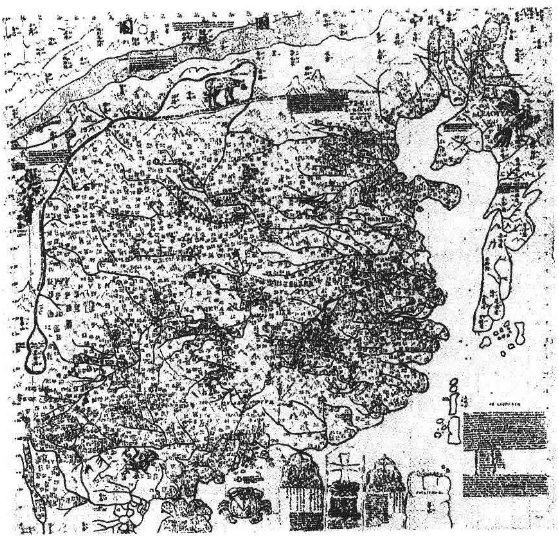


图17 卜弥格的中国地图

(Boleslaw Szcze śniak, "The Mappa Imperii Sinarum of Michael Boym", *Imago Mundi*, 19, 1965)

(Bantham,今印度尼西亚爪哇岛西部港口)带到英国,并转给了理查·哈克吕(Richard Hakluyt),1645年出版了英译本。这三幅地图的样式很接近,而且都采用《皇明一统方舆备览》的图题,显然摹自同样的中文原始材料①。

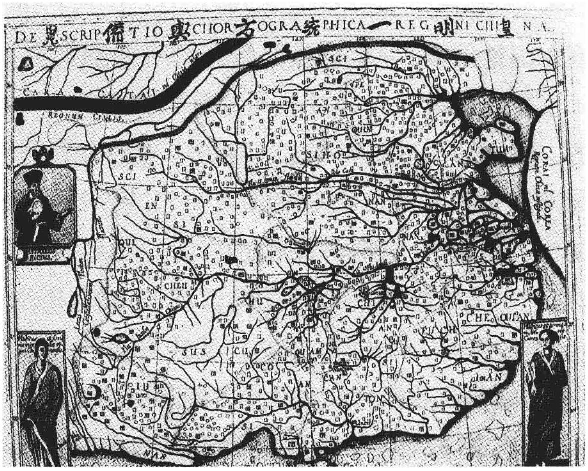


图18 珀切斯的中国地图

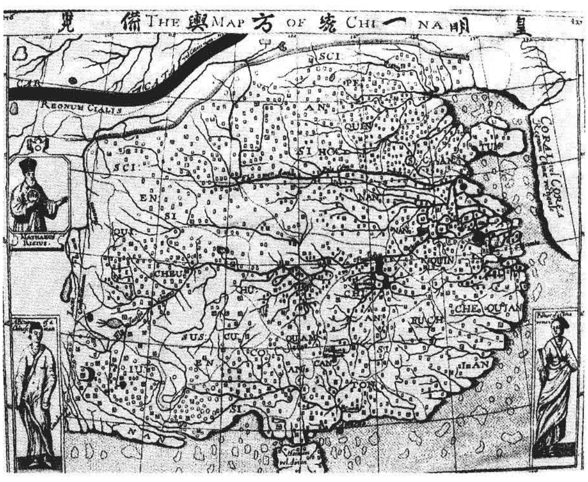


图19 曾德昭的中国地图

①Boleslaw Szczésniak, "The Mappa Imperii Sinarum of Michael Boym"(卜弥格的《皇明一统舆图》), *Imago Mundi*, 19, 1965; "The Seventeenth Century Maps of China. An Inquiry into the Compilations of European Cartographers"(中国的17世纪地图:关于欧洲制图师编辑的调查), *Imago Mundi*, 13, 1956.

1992年笔者在大英图书馆地图部和东方与印度事务部工作时，没有发现上述三种西文中国地图的中文原型本，没有想到1983年以后这幅中文原图竟然在克拉科夫图书馆内被发现，它的尺寸与珀切斯书中提到的一模一样。1949年以前曾经在北京辅仁大学执教的德国学者沃尔特·福克斯(Walter Fuchs，1902—1979)于1952年在第9期《国际地图学年鉴》上发表了《关于卜弥格神父中国地图集的一条注文》，他在文中暗示卜弥格的中国地图集与卫匡国的《中国新图志》几乎是同期制作的。有趣的问题是他们俩人的地图有很多相似的地方，他们俩人之间或他们与中国地图原型之间是否存在着某些联系。卜弥格先于卫匡国一步到达罗马教廷，卫匡国来到罗马以后或许看过保存在梵蒂冈教廷图书馆或罗马教廷档案馆(Archivum Romanum S. I.)内的卜弥格手稿。我们暂时无法判定卜弥格与卫匡国所使用地图资料的联系，但是至少有一点，珀切斯的《皇明一统方舆备览》地图绘制的时间要稍早。而曾德昭于1613年来华，1637年自澳门回罗马的途中在果阿完成其《中国通史》的写作，1642年回到罗马，1644年再次返回中国，次年其书在欧洲出版，也在卜弥格与卫匡国之前。也就是说《备志皇明一统形势分野人物出处全览》流往欧洲应当不是通过这些人之手，但是他们可能都利用过这幅地图，并将地图上描写的中国明朝的信息传递给西方。

另一方面，通过海外收藏的中国舆图，发现流散海外的明代舆图多是民间刻本，而且刊刻地多出自闽省(福建)，这或与福建省从南宋以来刻书业的发达不无关系。此外，福建是中国明朝出海远洋贸易的出发地，一些闽版书籍、舆图之绘制目的或许是为了外销。坊间本舆图的刻工略显粗糙，将四川马湖描绘成一个大湖，黄河源画成双葫芦型，都反映坊间本舆图的资料来源相对有限，或许源自同一母本，容易造成地图样式上的因袭，而难得有内容上的增改。

4. 来华传教士与康熙《皇舆全览图》的测绘、传布与影响

再有一件很有影响力的中、西方舆图传递之事例，是清朝康熙时期开展的大地测量与地图的绘制。其间不但有来华外国传教士的参与测绘，有传教士携带新版欧洲刊印世界地图的推动，更有康熙舆图送到海外制版的传布与影响。

利玛窦《坤舆万国全图》中对地球科学的认知，曾给明朝知识精英以较大的影响，然而并没有直接传承给赓续明朝江山的大清王朝。中国天子与臣民对天下寰宇和地球的认识还是需要外力的推动，清初这些知识是从两个方面获得的。一方面，由来华外国传教士通过翻译欧洲人编制的世界地图，或他们自己重新改编的中文地图来传递对地球形体和各大洲的科学性认知；另一方面，清王朝从接收的明代编制的表现天下寰宇的舆图中，逐步完善了清人对地球与世界的认识，例如将接收明朝宫廷藏品《大明混一图》上的汉字全部贴上满文注签。可是这两方面的影响都十分有限和缓慢；还有一个契机促发了科学制图技术在中国的实践。

康熙帝在平"三藩"、收复台湾、用兵喀尔喀蒙古、统一全国的过程中，深感"疆域错纷，幅员辽阔。万里之远，念切堂阶。其间风气群分，民情类别，不有缀录，何以周知。顾由汉以来，方舆地理，作者颇多，详略既殊，今昔互异"。为有详细准确的舆地图志可用，康熙二十五年(1686)五月下令开馆局，网罗文献，质订图经，将其荟萃成《大清一统志》。命纂修官"务求采搜闳博，体例精详，厄塞山川，风土人物，指掌可治，画地成图。万几之余，朕将亲览"①。正当此时，清军结束与俄罗斯在雅克萨之役，俄罗斯派分界使臣来议疆界。康熙二十八年清廷与俄罗斯在尼布楚分界立约时，康熙帝苦于手中的东北地区旧舆图粗疏简略，不堪利用，更加促使康熙帝决定绘制新的详细地图，于是派遣法国传教士白晋(Joachim Bouvet，1656－1730)返回欧洲，召募更多有天文、数学、制图知识技能的传教士来华。

康熙三十二年，白晋衔康熙之命动身返法国，携带了40余册书籍馈赠法国国王路易十四，法王亦以画册付晋，嘱其转送中国皇帝。康熙三十八年三月，白晋等人自法国重返中国，带回来1694－1698年间法国巴黎天文台用经纬投影法陆续编制铜版印刷的双半球世界图、亚西亚图(图20)、欧罗巴图、亚非利加图、阿美利加图等五幅地图。这些地图不仅显示了地球五大洲之轮廓和方位，将欧洲人关于欧亚分界、海峡等地理观点，自俄罗斯莫斯科城至清京师路程等信息传递给中国，而且将西方经纬投影制图法的地图样式传递给中

①《清圣祖实录》，康熙二十五年五月。

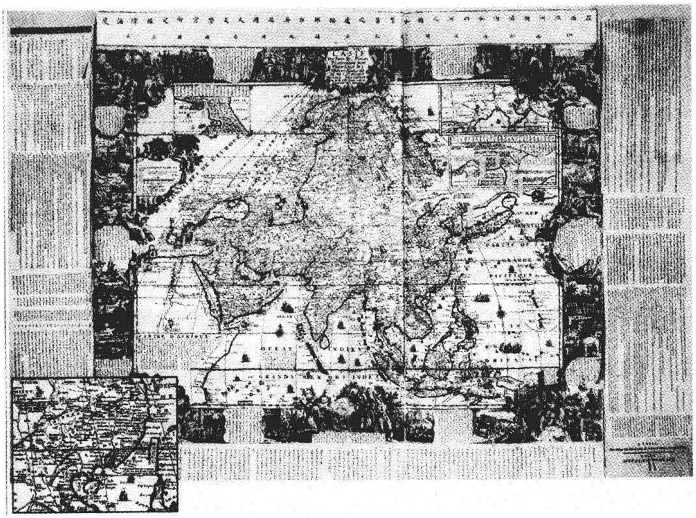


图 20　1698 年巴黎天文台绘制的亚西亚图

（引自中国第一历史档案馆、广州市档案局、广州市越秀区人民政府编著，《广州历史地图精萃》，北京：中国大百科全书出版社，2003）

国人。该图现存北京中国第一历史档案馆，图上的拉丁文全部译写成汉字，用贴签压住原有的拉丁文，显然是为便于中国皇帝与翰林院学士识读。

为便于皇室朝臣阅读舆图，了解天下（世界），清廷内务府造办处舆图房的画师又在西方传教士绘制的《东半球西半球坤舆图》基础上，简化内容摹绘

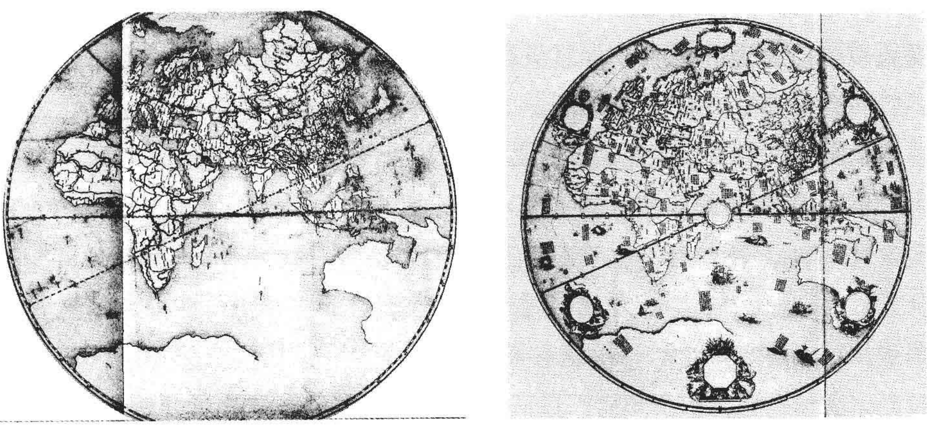


图 21　满汉文合璧《坤舆图》（中国第一历史档案馆收藏）

（引自《澳门历史地图精选》）

出满汉文合璧的世界地图《坤舆图》(图 21),描绘东、西两半球地理大势,图内澳洲和南、北极已经表现,并增加了海上航道、西洋装饰画和中国传统的黄道24 节气。长城内地名用中文注记,长城以外和域外各国用满文标记。此图表明清康熙时代对地球与世界的视野已经趋向科学的认知,是地图学上中西文化交流的体现。

过去,西方学界对于康熙皇帝何以萌生展开大地测量绘制全国地图的思想,多根据杜赫德(J. B. Du Halde)的《中华帝国和蒙古地理、历史、编年史、政治与自然状况的概述》(又译作:中华帝国全志)书中提到传教士们在北京测绘的长城图准确无误,胜过传统中国舆图,令康熙非常满意为始因。其实,那不是最初的缘由。康熙为治理国家,巩固边防,在与俄罗斯谈判疆界时无准确地图可用才是最初的原因。白晋等人带回来的这几幅最新版地图在一定程度上影响了清朝君臣对地球、世界地理与地图的认识,推动了全国大地测量与投影地图的绘制。真正坚定康熙下令外国传教士与中国官员一起测绘全国地图决心的,是康熙三十七年随白晋来华的法国传教士巴多明(Dominique Parrenin,1665—1741)。起初,康熙认为盛京(沈阳)与北京位于同一纬度,巴多明在途中对照旧版舆图,发现府县城镇的位置多与实地不符,于是建议康熙在两地分别测量子午线长度之后才能确定准确位置,并重新绘制全国各省地图。这就更加坚定了康熙测绘全国省级新图的决心。出于谨慎,康熙命传教士们在长城附近用欧洲测绘方法先行试测,绘制出的地图的确精度很高,因而促使康熙授命中国官员和西方传教士一起在长城以内各省及长城以外的地区进行测量,绘制成图。

全国 631 个经纬度控制点的大地测量与《皇舆全览图》的编制,从康熙四十七年正式开始,到康熙五十七年基本完成,持续了十年,历尽艰难。据《清实录》卷二八三康熙五十八年正月乙卯条载:康熙"谕内阁学士蒋廷锡:《皇舆全览图》朕费三十余年心力,始得告成,山脉水道俱与《禹贡》相合。尔将此全图并分省之图,与九卿细看,倘有不合之处,九卿有知者,即便指出。看过后面奏。"由此上溯三十余年恰好是清廷与俄罗斯在尼布楚分界立约之时,康熙测绘新图的意愿正是从那时萌生的。

《皇舆全览图》采用桑森(Nicolas Sanson,1600—1667)正弦曲线投影,以

经过京师北京的经线为零度中经线，纬线均为平行直线。比例尺约为 1∶140 万。全图覆盖范围：东自黑龙江口，西迄新疆哈密（图内经度为东经 27°至西经 40°之间）；南起海南岛，北至贝加尔湖（图内纬度为北纬 18°至 61°之间）。哈密以西因准噶尔部之乱未能进入实测。西藏仅派喇嘛从青海入藏，将沿途旅程画入，测量了路程距离，后来又做了补绘，因此有不同的版本。湖南、贵州苗区因未能进入，尚属空白。东北地区与朝鲜接界处，因“鸭绿江、土门江二江之间地方知之不明”，先派遣打牲乌喇总管穆克登巡边阅视，将边界查明来奏[①]。朝鲜半岛的绘制系取自朝鲜国王宫内的旧图，在两国边境上由传教士进行了校正。参与测绘的西方传教士主要有白晋、雷孝思、杜德美、潘如、汤尚贤、费隐、麦大成、巴多明等十多人，参加测量的中国官员有何国栋、索柱、白映棠、贡额、那海、李英、照海等人。在 18 世纪初进行如此全国范围的大面积实地测量绘图工作，是西方测绘制图法东传、中外制图师通力合作的结晶。

康熙时期第一次经过实测而绘制的全国总图，尽管准确详尽，但是还有部分地区空白，而且有一个最大的失误，是把广东省的雷州半岛北部的两条互不相通的河流画成一条，至使半岛变成了岛屿，这个失误影响了后来的许多地图。接下来的雍正、乾隆两朝，继续下令西方传教士与中国官员合作用新法测绘、填补、编制全国舆图，并参照南怀仁《坤舆全图》而补充了地中海以东、北冰洋以南的域外地区，最终在 18 世纪下半叶完成了乾隆内府舆图（即十三排地图）。

康熙时期的大地测量与绘制图稿完成以后，由各地巡抚大员负责将图稿送到皇帝所在地，然后由杜德美（Pierre Jartoux，1668—1720）神甫专事指挥，集聚各省分图合成为总图，经摹绘成副本，再制成传统的木刻版刷印。杜德美将准确详尽的 32 幅木刻本分幅地图和一幅全国总图呈给康熙，康熙帝看后很高兴，要求除了用中国传统的木刻版印制以外，还想用其他方法制版来保存这些地图，由此他想到了宫廷画师马国贤。

马国贤（Matteo Ripa，1682—1745），1682 年出生在意大利，1707 年受罗马教皇派遣来华，1710 年 1 月抵澳门，1711 年 1 月到达北京，被任命为清朝的

①《清圣祖实录》，卷二四六，康熙五十年五月。

宫廷画师，在中国生活了十三年。在这期间，马国贤参与了铜版康熙《皇舆全览图》的制作和印刷。雍正皇帝在位时，发生"仇教事件"，一纸诏令，所有的传教士都被驱逐到广州。1723年11月15日马国贤带着他的几位年少的中国学生以及他们的中国先生从广州启程返国，并在那不勒斯创办了"中国学院"(Collegio dei Cinesi)，直到1745年11月去世。

马国贤身后留下了一部遗著——《中国圣会和中国学院创办记事》，回忆他在清朝宫廷中的种种见闻，描绘了在中国旅行时看到的山川景致、风土人情，其中也记载了他在清朝京师北京参与刻绘铜版康熙《皇舆全览图》的经过，为后世研究制图领域的中外文化交流保存了珍贵的第一手史料。马国贤是作为擅长科学和艺术的画师来中国的，康熙五十年二月到达北京，被任命为宫廷画师，时值康熙于四十七年命中国官员与西方传教士雷孝思(Jean Baptiste Régis，1663—1738)、杜德美等同赴全国各地测绘制图不久。马国贤在回忆录中写道①：

> 康熙皇帝多年来一直希望他的臣民中有人会镌制中国地图，因而他问帕特里尼、蒂里希和我(马国贤)，除了音乐、数学、绘图之外，还懂什么科技知识。他们两人都说不上来，我说：我略知一点光学理论，尽管我从未有过实践，但我知道在铜版上用硝酸腐蚀镌刻的技艺。康熙帝听后非常高兴，命我立刻开始镌刻。
>
> 于是我在尽可能短的时间里，用一根针在涂着一层灯烟的铜版上勾画出风景，为用硝酸制版作准备。我诚惶诚恐地做完了皇帝渴望见到的东西。当被腐蚀的铜版上呈现出非常美丽的、事先画好的图形后，康熙皇帝很高兴，命令中国画师即刻绘制一幅中国地形图交给我来制版。铜版制成后，我将铜版印制的地图与原绘图一起拿给康熙帝审阅。他十分惊喜地看到复制的铜版图竟然与原图完全一致，而毫无缺损。这是中国皇帝第一次看到铜版雕刻。以往中国人制图多是把图稿固定在木版上，

---

①马国贤，《中国圣会和中国学院创办记事》(*Storia della Fondazione della congregazione e del collegio dei Cinesi*)，中文节译见刘晓明，《清宫十三年马国贤神甫回忆录》，《紫禁城》连载。以下引文同此。

用刻刀把原图和木版一起镌刻。

马国贤被授命完成镌制铜版地图的工作，他一边在皇帝的御药房里配制硝酸、油墨，准备制版的材料，一边动手制作印刷机。在当时材料不足的情况下，这些工艺技术的完成，全靠着马国贤渊博的知识与敬业精神的推动，当然也包括康熙不断的鼓励。“康熙皇帝见了我用铜板雕刻印制的作品，尽管这些印刷品的色泽极其暗淡，皇帝还是相当善意地原谅了我，他甚至当着太监、官员们的面宣称这些作品是极好的。他常常这样鼓励我，从不指出我作品的缺点。”

当康熙看过马国贤用铜版印制的几幅风景画作品之后，感觉他在铜版镌制方面已经取得进步，于是将马国贤召到热河行宫，令其收下两名指定的年轻中国学生，一起镌制铜版《热河行宫三十六景图》。马国贤顺利地制成该图，装订成册，呈给皇帝。康熙非常喜爱，下令大量印制，分送给皇亲王公。然后，命马国贤用同样的方法镌刻印制铜版全国大地图，即后来的《皇舆全览图》。马国贤拿到测绘原图后，用硝酸腐蚀法分别镌成 44 块铜版，然后印刷拼接成一幅完整的中国地图[①]。康熙五十八年四月一日他将铜版中国大地图呈献给康熙皇帝。

据马国贤书中记载，由他制作的康熙《皇舆全览图》的一个铜版印本被带回意大利，挂在拿波里他后来创办的中国学院的大厅里。那就是今天在那不勒斯东方大学(Istituto Universitario Orientale)的大厅墙壁上仍然能够看到的一幅地图，在图的右下方有一个用汉字书写的题目“御制大清一统全图”，书法不甚好，很可能出自马国贤之手。

还有一件与马国贤的中国学院有关的中国地图西传之事。马国贤在北京担任清朝宫廷画师时更热心传教，主张培养华人神职人员，并于康熙六十一年在北京为罗马教廷传信部建立了一个机关，即位于西直门内大街的西堂。翌年雍正皇帝即位，与欧洲传教士的关系渐渐失和，11 月 15 日马国贤离开北京返回欧洲。回到意大利之后，马国贤办了中国学院，并在 1732 年 7 月得到罗马教皇的承认。这所训练华人神职人员的中国学院建在那不勒斯北

---

①关于《皇舆全览图》的铜版数目记载不一，有 41、44、47 块之说，1929 年在沈阳故宫发现 41 块铜板，刊印后，由金梁题名为“满汉合璧清内府一统舆地秘图”。

面的山坡上，如今，旧址被一所医院占用，大部分建筑已然改观，但还是留下了当时曾经用过的主堂。破旧的过堂天庭上还能看到用中文书写的“天国之家”四个大字，向左转即当年的大门，而今已封闭不用，庭院里竖立着马国贤神甫的铜像。虽说这只是一座培养中国天主教信徒的学校，但是由于来到此地的中国人或传教士带来一些西方人从未知晓的东方信息，对中国和欧洲之间的文化传递也曾产生过一定的影响。

其中颇有趣味的一件与那不勒斯中国学院有关联的事，是在伦敦大英图书馆东方部(The Oriental Collections, The British Library)收藏了一幅“北京内城图”(收藏号:BL. Add. 19577)。该图纵长85厘米，横宽109厘米，纸本，墨线勾绘上色。此图用中国传统的平面与立面相结合的表现方法，展现了清代北京内城的城垣、宫殿、苑囿、衙署、仓场、寺庙、府第、河湖、桥梁、街道的分布。凡街道、水系在平面上用双线条表示，水面不绘波纹，只涂蓝彩，其余地物皆用立面形象表现其位置和形态。紫禁城，描绘了城墙环抱下的三大殿和内金水河。皇城，除衙署寺观外，着力刻画了景山上的五座亭子，山后垣墙环绕的寿皇殿；北海山头的白塔、永安寺、牌楼和团城，形态逼真，色彩斑斓。皇城以外，所有的寺庙道观皆绘以蓝色的庙门和红墙，左右加绘两支矗立的红色旗杆；衙署与王、公、贝勒、贝子府第一律用蓝灰色的门及院墙表示，而以大小区别等级。四座天主教堂分别用文字记注在：宣武门内(南堂)、蚕池口(北堂)、王府井大街(东堂)和西直门内(西堂)。该图还将城内所有的街道胡同分别涂以黄、白、蓝、红四色，分别注以八旗名称，以表现八个不同辖区的位置和界线。这幅北京城市图仅仅表现了清代北京的内城，外城一点都没有表现，整幅地图虽然没有精确的比例，但是北京城的整体轮廓和图内标示的地物要素都比较正确。西直门以北的内城西北城墙已经画成东北向的斜弧线，只不过弧线内凸，多少有点失真。整个内城城墙、马道、城门和角楼的立面也描绘得很细，尤其角楼的施彩非常精细，使整个图面赏心悦目。

在这幅地图的左上缘有一段手书英文题记，另外还有一个用英、俄、法文译注的地名索引。这段英文题记是：“This Plan of the city of Peking was brought from thence by an Italian Missionary who had resided there many years and was purchased by Sir Woodbine Parish at Naples in 1842. The

Chinese characters were translated with the assistance of the Chinese students residing in the College in that city founded for their religious education. Woodbine Parish, Naples 1842."内容是这幅北京城市图是由一位在北京生活过许多年的意大利传教士带出来的,1842 年被伍德拜因·帕里什(Woodbine Parish,1796—1882)爵士在那不勒斯购得。图内的中文由在那不勒斯神学院的中国学生帮助译成西文,最末一行是伍德拜因·帕里什于 1842 年在那不勒斯的签名。这段题记对查考流散在欧洲的中国古地图非常重要。这幅北京城图可能是被一位在北京住过多年又回到那不勒斯这所中国学院执教的意大利神职人员由中国带出来,但不会是马国贤本人。因为马国贤已于 1745 年 11 月,即乾隆十年去世,而图内反映的内容却是乾隆十年以后的情况。因此,这幅乾隆年间的"北京内城图"可能是流传世间内容最详细、绘制时代比较早的一幅表现北京城区的地图,至少在欧洲制图师们的眼睛里是这么看的。因为在 1842 年之前,欧洲的绘图师与制图商们几乎没有印制出一幅像样的北京城市图。而当 1842 年伍德拜因·帕里什在意大利获得这幅地图并献给英国政府以后,英国政府如获至宝,立即摹画印制,并于次年由杰维斯(T. B. Jervis,1796—1857)署名出版。从此,直至 20 世纪初,这幅"北京内城图"一直作为欧洲各大制图商们印制北京城图的蓝本。倘若比较一下 1843 年在伦敦、1844 年在巴黎和阿姆斯特丹、1846 年在德国哥达(Gotha)、1860 年在维也纳相继印制出版的北京内城图,就会发现它们从形式到内容是那么地相近。不消说,都应出自英国人从那不勒斯带回的母本。在 19 世纪中叶以前,欧洲人在地图上对中国人的首都北京的描绘一直是相当模糊的,直到这幅地图从那不勒斯中国学院流传出来,欧洲人编制的北京地图才多少与现实相符了,因此这幅地图在世界制图学史上的地位是可想而知的,由此也使人们联想到马国贤创办中国学院在中西文化交流方面的影响。从明朝中叶到清朝中叶,即 16 世纪至 18 世纪,在欧洲天主教会向中国派遣过的众多传教士中,来自罗马天主教廷传信部的马国贤对某些中国地图向欧洲传布所做的工作,曾经起了不可低估的影响。

《皇舆全览图》制成两年后康熙去世,外国传教士将《皇舆全览图》的印本及测绘数据资料带回欧洲,呈送给法王路易十五,保存在凡尔赛宫廷图书馆。

法国宫廷地图学家唐维尔看到这些来自中国的实测地图，又根据其他西文舆图资料增补了西藏、中亚的地理内容以及经俄罗斯穿越欧亚内陆的道路，编制成《中国、蒙古与西藏新地图集》，于 1737 年在巴黎用法文出版。这些内容更为详尽准确的新地图，成为大多数欧洲制图师编制地图的新蓝本，使欧洲印制的世界地图、亚洲东部地图、中国总图由此改观。以地图交往为载体而表现的中外文化相遇，在人类对地球、地理和地图的科学认识方面，曾经起过互相丰富、相互补充的作用与影响。

如果将 15 世纪以来西方各国印制的世界地图或有关东亚、中国的地图按时间先后顺序做一个排比，不难发现西方地图对亚洲东部地理大势与地貌的描绘是由粗略逐渐趋于精确，由失实逐渐趋于真实，直至与实际相符。西方对东方地理的正确认识，有一部分来自涉足东方或中国本土的西方人的观察与实测；而更多的信息，特别是 19 世纪中叶中国的大门被西方的炮舰敲开以前，则主要借助于传入西方的中国传统舆图提供的资料。利玛窦曾为中国人带来了欧洲人绘制的世界地图，把西方地理大发现所获得的知识，用地图的形式传入东方。而西方真正认识东方，欧洲人真正了解中国的地理大势，也是通过中国传统舆图的西传而获得真知。从中文舆图向海外流散之二三事，反映了这样几个问题值得探讨：其一，大多数传世的明代坊间编制的舆图多在福建刻印，从福建流出海外。其二，这些中国舆图把中国人的地理知识传递到西方，打开了西方人对神秘东方的视野，使许多猜想变成比较接近真实的地理认知，舆图的相互传递对人类社会的发展所起的影响绝不亚于地理大发现。其三，西方新版投影法绘制的铜版地图东传，打破了中国人天圆地方的固有天下观念，传递了有关地球与世界各国的知识，促成了全国地图的测绘，外国来华传教士为中外科技与文化的相互丰富与补充起了不容忽视的中介作用。

以地图为载体的中外文化交往，可以使人类对地球、地理和地图的认识逐步趋向科学化，不过通过上述事例的回顾，却验证了这样一个事实：历史上科学的发明、新兴技术的推广，如果没有威权势力的参与和推动，将难以让广大公众所认知，更难以运用于现实社会。西方投影测绘制图科学在欧洲诞生以后并未有真正的普及和实践，而是在中国皇帝的旨令下编制《皇舆全览

图》，却能够使投影测绘及经纬制图技术在东方获得真正的实践；反之，中国的皇帝将科学方法绘制的《皇舆全览图》禁锢在内府，使新的具有科学性的制图技术在东方的广泛推广又拖延了一百多年。然而，由于《皇舆全览图》的印本与测量数据传送到法国，却又导致西方发明的投影测绘制图技术终于能在二百年后得以在欧洲全面实现。这个制图科学领域“墙里开花墙外香”的历史，更深刻地启示着当今中外文化的相遇与调适。

四、明清地图流向海外的路径与收藏地

我们不但应当关心古地图传递的地理知识内容，也需要注意古地图传递的路线和推动力；对于古地图的研究不仅需要探索科学技术层面，更有理由关注地图所反映的文化与思想，而且也并非只有中国与西方地图的传递带来文化的相遇与调适，即使中国与其东方近邻朝鲜、日本，也有着频繁的地图交往的历史。通过上述事例的回顾，人们不难看出中外地图交流与传递对于人类科学认知地球所起的作用。本节再就明清中国舆图的外传路径进行梳理，看看东、西方地理观是如何通过地图资讯的传递而相互影响与促进的。

1. 明清时期舆图传入欧洲的途径

最早从海上来到东方的欧洲人是葡萄牙人和西班牙人。明嘉靖王朝为了控制闽、粤商人同暹罗、爪哇及葡萄牙等国的贸易，将电白市舶司移至壕镜澳。1557 年，明朝政府允许葡萄牙人在此地居留，葡人趁机在北境的青洲建立教堂，修筑城墙，作为进入中国腹地的跳板，称其地为澳门（Macao）。1571 年，随着西班牙人在吕宋岛的西海岸建立了一个新据点：吕宋港（Luzon P.，今菲律宾马尼拉），开辟了由中国大明王朝的福建沿海出发，经过澎湖列岛（Pescadores Is.）到吕宋，再经苏禄群岛（Sulu Arch.，今属菲律宾）抵摩鹿加群岛（Moluccas Is.，今称马鲁古群岛，属印度尼西亚），然后转去欧洲的航线。事隔两年，一幅从中国人手中得到的明嘉靖三十四年（1555）福建省龙溪县金沙书院重刻的《古今形胜之图》，就是沿着上述航线，于 1574 年由西班牙驻吕宋的第二任总督基多·拉维查理士（Guido de Lavezaris），呈给了马德里的西班牙国王菲利普二世。这幅地图连同信件至今仍保存在西班牙塞维利亚市

的印度总档案馆内①。虽然此事在当时似乎没有引起多少重视，也没有发现对欧洲人编制东亚地图产生多少影响。不过，它很可能是迄今所知尚存的、最早流入欧洲的中国人绘制的地图。

葡萄牙和西班牙为了与欧洲其他国家竞争，使自己在海外新领地的统治权利合法化，抬出了教皇，希望借教皇的“圣谕”来确认其已经攫取的领地和权利。其时，适值天主教教皇保禄三世为反对欧洲的宗教改革运动，支持创建于巴黎的耶稣会，向世界各地派遣耶稣会士传教之际。于是随着葡萄牙、西班牙对东方的早期殖民扩张，1583 年前后，作为首批耶稣会传教士，意大利人罗明坚(Michele Ruggieri，1543－1607)、利玛窦等先后经过澳门进入中国广东肇庆府。利玛窦带来了欧洲人用投影法绘制的椭圆形双半球世界地图，然后参照中国人刻印的地图与资料，编绘出自己的汉文世界地图《坤舆万国全图》，其中几幅于 1585 年用中国生产的白色丝绸包裹，先被送到澳门，然后搭葡船经海路送回罗马教廷和西班牙王室，其中两幅地图目前仍然保存在梵蒂冈教廷图书馆②。罗明坚在广东时，对明代罗洪先编印的《广舆图》产生了浓厚的兴趣，将图内的中文地名翻译成拉丁文。1590 年，当他回罗马时，那本经过他译注的《广舆图》也被带了回去。近来，意大利学者已经在罗马国家档案馆里将其找到，上面还保存着罗明坚在中国地名旁边手写的拉丁文地名拼音注记。由于罗明坚未像利玛窦那样去过中国北方，他只懂广东话，因此，在这本《广舆图》上的中国地名拉丁文拼音还带着明显的广东方音③。

16、17 世纪之交，荷兰人为了在世界各地追逐贸易利润，同时也是为了打击西班牙人在亚洲和美洲的殖民领地，将国内反抗西班牙的独立斗争扩展到海外。荷兰的远洋舰队首航印度尼西亚群岛，1602 年由荷兰省(Holland)和热兰省(Zeeland)的六个商会组成了荷兰联合东印度公司，总理对亚洲各地的

---

①榎一雄，《〈古今形胜之图〉について》，《东洋学报》第 58 卷第 1、2 号，1976，第 1－48 页；任金城，《西班牙藏明刻〈古今形胜之图〉》，《文献》第 17 期，1983。

②1992 年笔者在意大利寻访早期中文地图，在梵蒂冈教廷图书馆见到了带回罗马教廷的两部利玛窦汉文世界地图《坤舆万国全图》印本，其中一个印本每块条幅上有手写的号码；另一印本版式完全相同，但有轻微破损。

③1992 年夏，笔者走访罗马意大利国家档案馆，罗萨多(Lo Sardo)先生曾介绍并出示罗明坚带到意大利的《广舆图》复印件；1993 年，意大利已将其影印出版：*ATLANTE DELLA CINA*，Roma：Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato，1993.

商贸和殖民事务，亚洲总部设在爪哇岛的巴达维亚城。每年荷兰人在亚洲各地活动的报告、搜集的资料档案都必须在巴达维亚汇总，然后由荷兰船只送往阿姆斯特丹市的总部审阅并收存[①]。17 世纪荷兰人在亚洲的活动，使一些中国地图的西传，不再是仅仅依赖西班牙或葡萄牙船只的携带，而是沿着荷兰船只回航欧洲的航线，首先传到阿姆斯特丹，然后再流传到欧洲其他地方。前文所述柏应理从中国带回两部的《广舆图》，波兰克拉科夫所藏之《备志皇明一统形势分野人物出处全览》，以及曾经收藏在法国巴黎圣·雅克大街耶稣会克莱芒学院(The Jesuit College at Clermont)的大多数中国地图，多是经由上述流传途径辗转来到欧洲。说明到了 17 世纪中叶，来中国的西方传教士即使返回欧洲南部已不再搭乘葡萄牙或西班牙的船，而是先搭乘荷兰商船到达阿姆斯特丹，然后再前往它处。

当俄国人越过乌拉尔山向东扩张其领土，与中国不断发生冲突与交往时，部分中国地图也从北方陆路流散到俄国和欧洲。其中一件例证是：1689 年，当清政府与俄国在尼布楚谈判缔结边界条约时，替清廷充当翻译的法国耶稣会士张诚(Jean-François Gerbillon，1654—1707)和葡萄牙耶稣会士徐日升(Thomas Pereira，1645—1708)，就曾经用手中的中国地图向俄国人换取皮毛和食物。后来，这些地图被带回莫斯科和圣彼得堡。1712 年，清政府同意俄国向北京派驻东正教传教团。1715 年 5 月第一届东正教北京传教团 11 人来华，接着俄罗斯的学生也被派来中国学习。俄罗斯曾派遣 14 批东正教传教团来华，在中国存在了 200 年，入出境均经由恰克图，穿越蒙古草原来到京师。俄罗斯东正教传教团并不像欧洲天主教教士那样积极传教，而是把主要精力用于对中国的研究，搜集中国的资料，一些中国舆图有可能被他们带回了俄国。

来华耶稣会士们的翻译工作、传回的信息和流入欧洲的各种版本的中国地图，成了当时西方地图学家编制亚洲地图的根据。欧洲制图学家逐渐改变长期以来对亚洲东部地理面貌的模糊性描绘，开始绘制出与实际情况相符的

①L. Blussé, "Towards a Reconstruction of the Zeelandia Castle Archives: Inventorization of Dutch archival documents about seventeenth century Taiwan",《台湾史料国际学术研讨会论文集》，台湾大学历史学系，1994。

新世界地图。自此以后，从中国返回欧洲的耶稣会士或商人们总是以携带中国人绘制的地图为乐事，将它们献给教廷、欧洲当政的君主或馈赠亲友。

18世纪以后，英国、法国的势力陆续取代葡萄牙、西班牙和荷兰等国在东亚的地位，开展对华贸易与侵略战争，很大一批清朝地方军事营汛舆图都是这个时期被劫掠到西方去的。从19世纪后半叶到20世纪初，欧洲几乎所有的国家都与中国发生过接触。越来越多的刻印或手绘的中国地图，被出于不同目的而来华的西方传教士、商人、负有各种使命的旅行探险家、外交官或军事入侵者，陆续带往中国境外，收藏在各国的图书馆、博物馆或私人收藏家手中。这些地图代表着古代中国科学技术和中国传统文化的一个相当重要的方面，其中部分绘、刻本地图在中国国内已较难见到。

以上是目前所知从明朝中叶至清朝中叶中国地图传入西方的主要途径。了解这些，对于今天调查中国古地图在欧洲可能收藏的地点，是很有必要的。

这些流传到欧洲的明、清时期中国地图产生过什么影响呢？如果将15世纪以来西方各国印制的世界地图或有关东亚、中国的地图拿来，按时间先后顺序做一个排比，不难发现，西方地图对亚洲东部地理大势与地貌的描绘是由粗略逐渐趋于精确，由失实逐渐趋于真实，直至与实际相符。西方对东方地理的正确认识，有一部分来自涉足东方或中国国土的西方人的观察与实测；而更多的信息，特别是19世纪中叶以前，则主要借助于传入西方的中国传统舆图提供的资料。

在来华耶稣会士携带或摹绘的中国地图传入欧洲以前，在欧洲由西方制图家们印制的有关亚洲东部的地图，较著名者如：1569年麦卡托（Gerardus Mercator）在杜伊斯堡（Duisburg）、1584年乔治亚（Ludouico Georgio）在安特卫普（Antwerp）、1606年洪第乌斯（Jodocus Hondius）、1618年威廉·布劳（Willem Blaeu 1571－1638）和1652年维舍（Nicolas Visscher，1618－1709?）先后在阿姆斯特丹等地印制的地图，都把中国的海岸线画成近乎南北的直线，中国内陆所有的河流皆相互连通，失真甚大，显然不会是依据测量所得，也不是照中文地图原本而摹刻。即使荷兰人曾乘船测绘过台湾岛，但是由于技术有限，加之不识水情，难以深入河口，以至误将宽阔的鹿儿门、浊水溪河口视为海峡。于是在16世纪荷兰人绘制的地图上，台湾岛被画成三个互不相

连的小岛屿。

西方人对中国沿海与内地地貌有一个准确的认识，并在地图上有较精确的描绘，一直要等到西方传教士利玛窦、罗明坚、曾德昭、卜弥格、卫匡国、柏应理等人来华以后，参照已有的中文地图陆续摹绘出自己的中国地图，传回欧洲，并相继在安特卫普、巴黎和阿姆斯特丹印制出版。自那以后，欧洲人绘制的东亚或中国地图才渐渐与地理实际相符合。我们不应该否认来华外国传教士为中西文化交流做出的杰出贡献，我们更想指出他们在地图学上的成就与影响，实得惠于中国传统舆图已然具备的资料信息。来华外国传教士曾为中国人带来了欧洲人绘制的世界地图，把西方地理大发现所获得的知识，用地图的形式传入东方；而西方真正认识东方，欧洲人真正了解中国的地理大势，也是通过中国传统舆图的西传而获得真知。

2. 明清时期舆图东传的途径

明清时期舆图向东方的传布是和中国与朝鲜半岛、日本列岛的海上行船的途径一致的，当然从陆路经辽东半岛往来者也不乏其人。下文借一幅地图描绘的内容及其来历略做阐述。

2008年春，我收到国际地图史学会主席托尼·坎贝尔（Tony Campbell）转来一封寄自法国巴黎卢卡斯博士（Dr. Gábor Lukács）的私人信件，委托国际地图史学会帮助他在美国的兄弟收藏的一幅《大明省图》（图22）提出鉴定。

这是一幅纸本彩绘中国地图，图题“大明省图”书写于右侧，右下角有图例。描绘北起辽东女直、漠北鞑靼诸部，南抵安南交趾；东自琉球、日本、朝鲜，西止于陕西、四川之西番界。表现明朝后期南北两京与十三（省）布政使的分布，惟缺云南省，各布政使不用“省”，而用“道”来标志。图内没有表现四川西部、黄河源，隆庆州已经改作“延庆州”，显然反映明朝晚期的疆域和行政区划。从图题下的识文可知此图系“日本中御门天皇正德元年（1711）南京东大寺沙门□□缮写”，当时中国已经是康熙五十年大清王朝的天下，哪里还有“大明”！当是日本僧人摹绘自大明王朝时期留下的某幅舆图。有趣的是图内标志了一些中国历史上著名的地域名称或地点，如：禹贡九州、五岳、五岭、八阵图、剑门关；还有一些与佛教相关的地名，最明显的标志是分布在浙江省的“五山”：湖州府径山寺、杭州府灵隐寺、杭州府净慈寺、宁波府天童寺和宁

波府广利寺。据明朗瑛《七修类稿》记:“余杭径山、钱塘灵隐、净慈、宁波天童、育王等寺,为禅院五山。”图上的广利寺即宁波府阿育王山的广利寺,因此这“五山”显然指明代浙江禅宗五大寺院。故而推测此图之祖本原图似出自明代浙江佛教寺院之收藏或僧人之手。

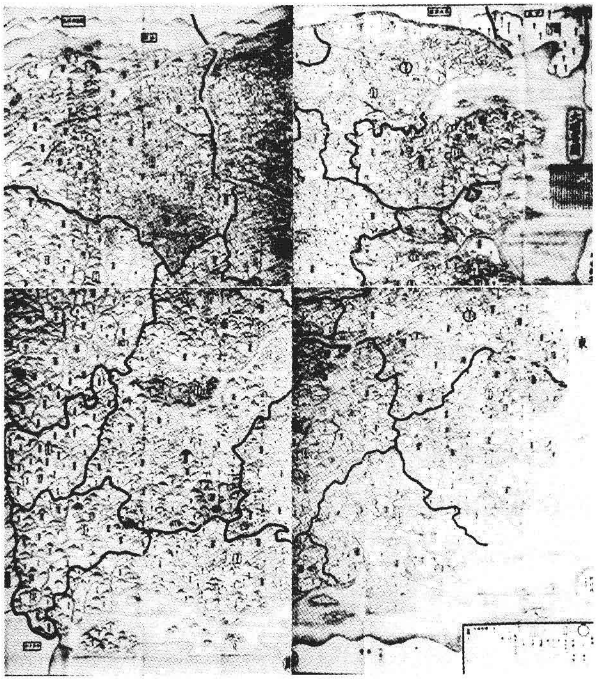


图22 日本南京东大寺摹写本《大明省图》

(收藏者提供照片)

更有意思的是图右下方从福建泉州经高华岛、鼊鼊岛至琉球国画了一条红线,琉球国有注记:“自鼊鼊舟行两日到于此”。案:高华屿,台湾东北之花瓶屿。考《新唐书·地理志》载:泉州“自州正东海行二日至高华”,应指今澎湖列岛西之花屿。鼊鼊屿,又作鼊鼊山,即琉球国之古米山,为琉球国西南海上之界山。《隋书·流求传》记大业六年(610),“帝遣武贲郎将陈稜、朝请大夫张镇州率兵自义安(广东潮安)浮海击之。至高华屿,又东行二日至鼊鼊屿,又一日便至流求”。即此岛屿。明郑若曾《万里海防图》注记:“鼊鼊屿东离琉球水程一日”,“高华屿东离琉球水程三日”,“彭湖岛东离琉球五日”。清康熙年

间工部尚书杜臻撰《粤闽巡视纪略》卷四记载："海疆至同安复折而北，故泉郡之海在城之东面，……《闽书》岱屿在海中，介石湖、北镇两山间，亦曰岱队门。水深三十托，商船入泉州港者，必由此，郡之水口山也。海舟由此二日至高华屿，又二日至鼊鼊屿，又一日至琉球国"。显然图上所画的红线是唐宋元明清长期使用的一条从福建泉州往来琉球国的航路。

从事日中文化交流史研究的木宫泰彦在《日中文化交流史》卷五《明清篇》第四章《明朝末年中日间的交通》记述："在元和三年（1617）六月岛津家久承幕府旨意谕示明朝商人的文告《外蕃通书》九中说，明朝商船即使因风开到萨摩，也不许停留片刻，应即令开往长崎。……宽永十二年（1613）对明朝商人的贸易也限定在长崎一港……此外，萨摩通过琉球间接和明朝进行贸易一事也不容忽视。如庆长十八年（1613），对琉球发布了几条法令，其中规定从琉球开往明朝的遣明船的期限。"说明当时日本只允许明朝船只通过琉球驶往长崎一港出入。

元、明时期，日本人元求法僧和入明求法僧在华的游历，均以江南五山十刹等著名寺院为重点，《大明省图》既然突出标志禅院五山寺院，想必与入明僧有关。明清之际，中国变乱，政权更迭，一些东南沿海商民越海逃至日本。日人不详其始末，福、漳商船来往长崎，有关中国变乱之说传至当地，遂有文字叙述之书及绘制舆图问世，以便于日人了解大明王朝的情况。所以，《大明省图》之原图可能出自浙江省佛教禅宗僧人之手，由海路传到日本，日僧宗觉于元禄四年（1691）绘制了《大明省图》（大阪，久修园院藏，纵 175 厘米、横 376 厘米）。宗觉（1639－1720），长期住持久修园院，天文地理学造诣颇深，曾制作地球仪。南京东大寺沙门□□应当看过宗觉僧 1691 年绘制的《大明省图》，或者曾寓目明代传去的原图，方能够于正德元年（1711）摹绘了另一幅《大明省图》，并于图题下撰写识文，记述了这幅舆图的来历。

此图鉴定之后，我向卢卡斯博士询问他的兄弟从何处得到这幅地图，回答竟然是日本长崎，令我欣喜不已。因为这幅《大明省图》提供了由中国福建去往日本列岛之间航路的最真切证据，也反映浙江、福建与日本经济文化往来之频繁，为探索中国与日本古地图之间的关系提供了有益的参考资料。

五、海外保存中文地图相对丰富的机构[1]

多年来，笔者一直不懈地调查、整理流散在海外的中文古地图，努力将经眼过目的中国古地图资料公诸于众，以便于相互比较，以资借镜。海外各图书馆、档案馆、博物馆收藏的地图除了地图本身所具备的信息，有时还因为随地图保存的一些文字档案能够给我们提供与地图有关、但是又非地图本身的信息资料。以下就近二十年来过眼的国外收藏的中文古地图及其相关档案资料略作介绍。

1. 英国

英国的古旧中文地图主要收藏在伦敦的大英图书馆(The British Library)，共计两百多幅、册，分别在地图部(Map Library)、东方与印度事务部(Oriental and India Office Collections)和写本部(Manuscripts)，大部分属于19世纪以来到过中国的各种人士的捐赠品。其中有一百余幅是清朝嘉庆至道光初年，江苏、浙江、福建、广东诸省编绘的军事营汛图，大部分盖有当地各级官府的满、汉文红印，皆系官绘本地图，很难流传民间，显然是两次鸦片战争期间侵华英军劫掠之物。例如：地图部的15幅彩绘浙江省宁波府属各县海口汛守图，系1840－1842年英国远征军司令高夫(Hugh Gough，1779－1869)的后人捐赠；东方与印度事务部的13幅太湖地区诸府州县地图，皆系“戈登文书”第32号藏卷，戈登在华抢掠的地图及文档还有一些散落到英国科技馆。写本部的50余幅官绘本军事图曾属于小马礼逊(马儒翰，John Robert Morrison)的个人收藏品。20世纪以来，英国博物馆陆续购入者也不乏珍贵之物。如：明代天启三年(1623)两位来华耶稣会士阳玛诺(Manuel Dias，1574－1659)、龙华民(Nicolò Longobardo，1565－1655)制作的中文地球仪，世间已很难见到同时代类似的作品。伴随这些地图的入藏，有一些原收藏人获得这些地图的信札或记录，也一并入藏。如第一次鸦片战争英军进攻浙江慈溪

①以下内容参见李孝聪，《欧洲收藏部分中文古地图叙录》，北京：国际文化出版公司，1996；《美国国会图书馆藏中文古地图叙录》，北京：文物出版社，2004。

县城时购买的情报，小马礼逊为英军提供的关于杭州湾和宁波府象山、定海等地清军海防的位置与形势情报的信件，戈登率英军进攻北京，由地坛西南角安置射向安定门的炮位、仰角等记录和图片，均应属于近代与中国有关的档案。

英国图书馆保存着彩绘“首善全图”的原始入藏记录，内容是：该图由罗伯特·福钧（Robert Fortune，1812—1880）于1857年6月10日捐赠。福钧是一位英国植物学家，曾任英国皇家园艺学会暖室部主任。1843年以伦敦园艺学会植物收藏家的身分首次来华，调查中国的产茶情况、茶树栽培和制茶方法。此后受雇于英国东印度公司，又三次来华，采集了许多植物标本，足迹遍及苏、浙、闽、粤诸省和喜玛拉雅山麓。1861年9月18日福钧由上海取道烟台、天津来到北京，适值清咸丰十一年（1861）西方各国于清帝国首都北京开公使馆之始。此间，福钧住在御河桥英国公使馆，除继续调查、搜集他感兴趣的植物标本，还曾游历京城内外的商肆坛庙，登临东城墙上的观象台俯瞰北京城内外风光。福钧每次来华，都写日志，详细记录所见所闻，先后出版了五部，内容均涉及清朝后期中国的社会、民情及资源。

收藏在伦敦的英国皇家地理学会（Royal Geographical Society）和亚洲学会（Royal Asiatic Society）的中国地图有近百幅，内容包括东南沿海和内陆边疆各省区的海防图、河道图、政区图或交通路线图。其中一批彩绘图是1838年来华的英国传教士雒魏林（William Lockhart，1811—1897）在广州、澳门、舟山和上海等地传教行医时所搜集，1858年返回英国时捐赠给皇家地理学会。另外，还有斯坦因（Aurel Stein）在新疆几次考察的地图与笔记档案；19世纪以来英国人从印度翻越喜马拉雅山脉进入西藏时，沿途测绘的地图也保存在地理学会。

在伦敦西区萨理郡的公共档案馆（Public Archives Office），藏有原属清代广东巡抚衙门官方档案。第二次鸦片战争期间，1857年英军攻占广州府城，档案连同舆图被英军从清朝衙门劫掠至英国，其中包括清军围剿广西太平军的战役图。英国许多收藏品原先都属于来过中国或在远东生活过的私人所有，他们去世以后，原有的财产或被拍卖，其收藏的地图连同日记、信件等被图书、档案部门收购，是一批有历史价值的档案资料。

此外,剑桥大学图书馆(Cambridge University Library)、牛津大学图书馆(Bodleian Library, Oxfortd)、爱丁堡苏格兰国家博物馆(National Museum of Scotland)也收藏着一些中国地图,而以牛津大学所藏的几幅清朝康熙年间刻印的全国总图较为稀见。伴随这些地图的入藏,还有一些原收藏人获得这些地图的信札和记录,均属于与中国有关的近代档案,是一批有历史价值的档案资料,对研究那段历史时期的中外交流也很有助益。

2. 德国

第二次世界大战结束以后,原德国国家图书馆的图籍分别收藏在东德、西德两个国家。20世纪60年代,曾经分藏在三个地方的西德藏书集中到西柏林的普鲁士文化财图书馆(Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz)。因此,在20世纪90年代两德统一之前,保存在德国的大部分中国古旧地图,分别收藏在原东、西柏林两个国家图书馆的地图部和东方部内,其中近百幅是清朝同治、光绪年间绘制的山东、直隶两省各府、州、县官署绘制的政区或河道水系地舆图;还有若干幅官绘本黑龙江、吉林、盛京、福建、广西舆图,以及长城图、长江水师营汛舆图长卷等专题图;另外,德国对满文资料有相当浓厚的兴趣与研究传统,所以也保存了一批满文舆图。这些舆图有可能曾经同时被从中国带走或属于同一绘制系列,可是被人为地拆散在不同的图书馆里。两德合并以后,两个国家图书馆的书籍和地图统由柏林普鲁士文化财图书馆管理。不过,截止到1996年笔者走访时,中国古旧地图依然分存在两个地点,即原来的两个国家图书馆的库房内,尚未整理出统一的编号。早在普鲁士帝国时期,中国地图由于受到柏林威廉大帝图书馆馆长缪勒(Andreas Müller)的钟爱而广泛搜罗,每次入藏皆登录在册,该登录册保存在原东德国家图书馆里;也有一部分清代舆图是李希霍芬男爵(Ferdinand F. von Richthofen,1833—1905)于清朝同治、光绪年间在中国做地质、地文学调查时的收集品;以及19世纪后期德国觊觎中国山东等地区利益时获取的清代舆图,图书馆附有入藏档案。

慕尼黑市巴伐利亚州立图书馆(Bayerische Staatsbibliothek)的写本部收藏着清代绘制的黄河工程全图、安徽江面水师营汛图两个长卷及山西平遥、黎城等县八幅境舆图,都是咸丰、同治年间彩色官绘本作品。

慕尼黑大学东亚所(Institut für Ostasienkund, Universität München)的藏图是民国时期在中国做铁路工程顾问的建筑师博什曼(Ernst Boerschmann,1873—1949)博士在考察旅行时的收藏。他所到之处,必设法购买中国地图,并于图眉用铅笔注记获得的日期,并附有其在华的工作日志说明。这批地图连同文字资料于其身后皆为慕尼黑大学东亚所购得成为特藏。不过,他收集的地图多是20世纪前期的刊印本,以城市平面图为主。

柏林自由大学东亚所也有类似的特藏,是20世纪30年代协助蒋介石围剿江西苏区之德国军事顾问搜集的江西、福建省地图及中央苏区地图,附带一些照片和文字材料。这些附件都应该是与中国近现代历史有密切关系而少为人知的档案。

3. 法国

巴黎的法国国家图书馆(Bibliothèque Nationale)的地图部和东方写本部,是法国收藏中国古地图最集中的地方,其中明清时期绘制或刻印的舆图有40余幅。比较珍贵的当属万历、天启年间由朝鲜画师根据王泮题识的《舆地图》增补摹绘的一幅大型绢底彩绘图,同期类似的作品已极难见到。另有几幅成于康熙、乾隆时期,描绘山东、江苏两省交界地区黄河、淮河与运河工程的大型绢底彩绘挂图;两幅绘于嘉庆初年描绘湖广全省(今湖北、湖南二省)道里大型舆地挂图,国内均不多见。图上用青、黄两种颜色显示清朝中叶长江、汉江洪水发生时,江、汉及其支流的水情与水程,图上的注记描述了洞庭湖的夏秋汛情,堤垸工程的分布,洪汛涨落的情势,对防治江汉地区洪涝灾害有一定的历史参考价值。

法国国家图书馆一直致力于收集早期刻印本的中国地图,如耶稣会士南怀仁(Ferdinand Verbiest,1623—1688)编绘的《坤舆全图》,以此处搜集的版本最全;再如1990年在伦敦索斯比拍卖行亮相的几幅早期刻本中文地图和耶稣会士编制或收藏的地图,悉数为法国国家图书馆所购得。法国国家图书馆东方写本部有一份1902年莫里斯·古兰(Morris Gulan)编辑的目录,他把菲利克斯·保利(Felix Pauly)在1892年编制的馆藏中国和日本地图目录手写稿,改编在自己的目录地理类下。目前,登录的大多数中文地图都保存在地图部,分特藏(编号 Res. Ge)和非特藏两种。

法国是18世纪耶稣会士的聚首之地，有关耶稣会士的档案集中在巴黎郊外的香蒂伊，利用耶稣会士的档案而召开的香蒂伊国际汉学研讨会已经连续多年了。另外，从16世纪以来被来华耶稣会士陆续携带到欧洲的中国地图，原藏巴黎圣·雅克大街克莱芒学院耶稣会图书馆。1764年当该学院随耶稣会被取缔时其图书资料也被拍卖，由荷兰收藏家杰拉德·米尔曼（Gerard Meerman，1721—1771）购得；1824年米尔曼破产，其藏品再次被拍卖而落入托玛斯·菲利普（Thomas Phillipps，1792—1872）之手；1946年以后托玛斯·菲利普的收藏又被英国收藏家菲利普·罗宾逊（Philip Robinson，1792—1882）所拥有，并于1974年在伦敦大英博物馆举办的中、日地图展览中，向公众展示；1991年部分中文地图又见于索斯比拍卖行的拍卖目录第86号。追溯这批耶稣会士带至欧洲的中文地图的下落虽说不是一件易事，却能够发现一些意想不到的惊喜。一则每次拍卖都不会将所有的藏品出手，肯定会有个别不被人所识的藏品漏网，还能在原拥有者的国度再找到。二则一些耶稣会士的来往信件或对地图的说明往往仍然夹在图中，是更具价值的档案。前文所记1684年由来华耶稣会士柏应理赠送给阿姆斯特丹市长尼古拉·维特森的明代罗洪先编制的《广舆图》，就是在荷兰海牙绘画艺术博物馆从1824年的拍卖目录中找寻到的。

另外，巴黎的吉美博物馆，收藏着清康熙、乾隆皇帝南巡的大型场景图画，也是研究河工水利舆图时可资比较的图像史料。

4. 意大利

意大利地理学会（Società Geografica Italiana）保存着数百幅明、清时期手绘或刻印的地图，其中较稀见者有：明代彩绘本《甘肃全镇图册》、《大同镇图说》；清绘本承德避暑山庄与外八庙全景图、广西省《军行粮运水陆程站里数》彩绘图、彩绘本云南省《黄粮台六河全图说》，以及描绘黄河、运河、滹沱河的彩绘长卷和数十幅清朝官绘本沿海各省府、厅、州、县的军事营汛图与炮台建筑工程图。另外保存了400余帧清乾隆、嘉庆年间绘制的广东、广西、贵州、云南等省少数民族聚居地区的地图与生活习俗服饰图说。这些中国地图原属20世纪上半叶在中国工作过30年的意大利驻华外交官罗斯所有，罗斯1883年生于意大利那不勒斯，1908年来到中国，先后在上海、汉口、北京和广州的

意大利领事馆工作了30年。1947年退休，翌年6月病逝于海南岛海口。罗斯能说一口流利的北京话和广东话，具有阅读中文古籍的造诣。在华期间，倾心搜集汉籍书画达七八万册之多，尤其对反映少数民族生活习俗的服饰、器物、图画有着浓厚的兴趣，足迹所至，尽数搜罗，罗斯的收藏品被世人称作“罗斯文库”。1925年，在大连的日本南满铁道株式会社图书馆购得罗斯的部分藏品，已经在前文大连图书馆做过介绍。另一些罗斯藏品则卖给意大利政府，即意大利国家地理学会的藏图。“罗斯文库”的一个特点是覆盖的地域很大部分是广东、广西、贵州、云南、湖南交界地区，在这些区域内，有许多少数民族聚居或与主体民族杂处。罗斯的收藏品反映了这些区域内少数民族的风情习俗，这些图文资料往往在官方刊印的书籍中不易见到。另外，一些东南沿海的地图档案还涉及清朝光绪年间意大利政府要求清政府租让浙江沿海三门湾地区的问题，在中国外交史上也少有披露。罗斯在中国海南岛最后生活的几年曾经在当时的私立海南大学任教，依然注意调查、收集海南的地方史志资料，并做海南社会经济的调查。罗斯去世前将他在海南工作时的藏书捐给了海南大学，1950年以后海南大学解体，一部分罗斯藏书留在今天的海南师范大学图书馆，均盖着“罗斯先生遗赠之书”红色印章；多数地方志书在海南建省之前已经移存广东省中山图书馆。20世纪80年代，已故罗马大学东方系白佐良(Giuliano Bertuccioli，1923—2001)教授将意大利地理学会全部中文与日文地图整理了一份意大利文打字稿目录，他的工作为后人的研究提供了极大的便利和帮助。

意大利还有其他几处保存着中文古旧地图。罗马意大利国家档案馆(Archivio di Stato di Roma)收藏着耶稣会士罗明坚曾经使用过的明代罗洪先《广舆图》的一个早期刻本，还有罗明坚参照《广舆图》转绘，并用拉丁文译注地名的中国地图集。意大利国家图书馆保存着一幅清朝挖改重印的利玛窦的《坤舆万国全图》残本，以及数目不多的清晚期编制的舆图。康熙年间由耶稣会士与中国官员共同测绘编制的《皇舆全览图》的铜版、木刻版等不同印本，分别保存在那不勒斯东方大学东亚系和博罗尼亚大学图书馆(Biblioteca Universitaria di Bologna)里，可供比较。

5. 梵蒂冈

明、清之际耶稣会士编绘的中国地图，多数收藏在梵蒂冈教廷图书馆，包

括利玛窦《坤舆万国全图》万历三十年版的两个印本；汤若望(J. A. Schall von Bell,1592－1666)编绘、罗雅谷(Giacomo Rho,1592－1638)校订的《赤道南北两总星图》；卜弥格的《中国总舆地图》；毕方济(François Sambiasi,1582－1649)的《坤舆全图》等。1922 年 6 月 13 日至 7 月 6 日,伯希和(Paul Pelliot,1878－1945)冒着酷暑,用三个多星期的时间给梵蒂冈教廷图书馆的中国资料编了一个目录:*Inventaire sommaire des manuscrits et imprimées chinois de la Bibliothèque Vaticane*(梵蒂冈图书馆所藏汉文写本和印本书籍简明目录),留给图书馆一份打印稿。1995 年日本京都大学人文科学研究所高田时雄教授将此目录打印稿整理成书,由京都的意大利国立东方学研究所以《参考文献丛刊》第 1 种出版。接着高田时雄又按伯希和目录的注录方式将梵蒂冈图书馆所藏伯希和目录之外的汉籍汇编成《梵蒂冈图书馆所藏汉籍目录补编》,于 1997 年 5 月出版;2006 年出版了中文译本①。这两本目录为了解梵蒂冈图书馆所藏汉籍(含地图)、西方传教士的中西文著作与中西文化交流史提供了便利。

另有一幅清朝初期彩绘绢本长城图的长卷,原来收藏在罗马拉特兰博物馆(Lateran Museum),1962 年该馆关闭,移存梵蒂冈教廷博物馆,现在属于梵蒂冈人类学博物馆(The Monumenti Musei e Gallerie Pontificie, Vatican City)的东亚特藏。

在梵蒂冈教廷学院档案馆保存着来华传教士从中国带到欧洲的一百多位中国孩子的籍贯档案,其中很多来自湖北省,这是研究从 17 世纪至 20 世纪初梵蒂冈教廷在中国哪些地方传教的有价值的资料。

6. 瑞典

在瑞典收藏的中文地图主要在斯德哥尔摩人类学博物馆(Ethnografiska Museet, Stockholm),是斯文赫定(Sven Anders Hedin,1865－1952)从中国带回去的,多数是清朝道光以后编制的地图。斯文赫定在中国西北地区考察团的档案也藏在那里。另外,瑞典皇家图书馆(Kungl Biblioteket)、东方博物

---

①[法]伯希和编,[日]高田时雄校订补编,郭可译,《梵蒂冈图书馆所藏汉籍目录》,北京:中华书局,2006。

馆、乌普萨拉大学图书馆(Uppsala Universitets bibliotek)也有零星中文舆图的收藏,还有一位著名的私人收藏家巴格罗(L. Bagrow,1880—1957)的藏品,其中包括一些珍贵的中国地图。

7. 丹麦

中文地图集中在哥本哈根皇家图书馆(Kongelige Biblitek),以清朝乾隆、嘉庆以后刊刻的全国总图或地方舆图为主。

8. 荷兰

前文提到的海牙米尔曼绘画艺术博物馆除了珍藏着《广舆图》早期刻本,还有一幅清乾隆中叶佚名手绘的"北京内城图";阿姆斯特丹航海博物馆(Maritime Museum, Amsterdam)的收藏与荷兰人在世界各地航海的足迹有关联,因此保存有中国福建、台湾的舆图和绘画,其中有一幅大型彩绘福州城图,用传统鸟瞰式画法表现福州城形势与南台港海舶贸易的场景,尤其难得。除此之外,绝大多数中文地图与汉籍资料都收藏在莱顿大学汉学图书馆(Sinologisch Instituut,Leiden)。其中稀见的是两个乾隆年间的呈折图说,尺寸只有手掌大小,在绢上用彩色描绘江苏扬州府大运河的程站,分别题为"平桥至海棠庵站图"、"崇家湾至天宁寺站图",舆图与图说相配。经考证是乾隆皇帝第六次沿着京杭大运河南巡之前,当地官员为说明管界运河水利工程、行宫和名胜古迹状况而呈递的奏折附图。

有关早期荷中关系,特别是关于郑氏台湾的档案均收藏在海牙的荷兰皇家档案馆,其中有荷兰绘制的在东亚航行的航海图,不过都是用古荷兰文手写的。

9. 比利时

收藏的中文地图不多,主要集中在布鲁塞尔皇家图书馆(Koninklijke Bibliotheek van België),多是清朝中期以后的作品。鲁汶天主教大学(Katholieke Universiteit, Leuven)有一所南怀仁研究所,以研究南怀仁及其他耶稣会士为方向,但那里的收藏品基本上是复制件。比利时根特大学保存着顺治五年(1648)耶稣会士毕方济编制的《坤舆全图》一个印本,比其他收藏品的质量要好。

10. 奥地利

维也纳国家图书馆地图部(Öesterreichische Nationalbibliothek)收藏着10余幅中文古地图,其中包括一幅利玛窦的《坤舆万国全图》,系明万历三十年李之藻刻版、清初挖改本,是来华耶稣会士殷铎泽(Prospero Intorcetta,1626—1696)于1672年赠给当时的神圣罗马帝国皇帝利奥波德一世(Leopold I)的。虽然同是清人挖改刊印之作,但此图与伦敦英国皇家地理学会墙壁所挂同名之图相比,仍有一些差别。

11. 俄罗斯

俄罗斯收藏中文古地图比较多的有两处,一处是圣彼得堡东方博物馆,以耶稣会士编制的世界图和明清两代全国总图为重,地方舆图保存不多。如南怀仁《坤舆图说》收藏了5部,《广舆图》、《大清万年一统天下全图》系统均保存了不下5个版本,此外,还有新疆地区的舆图及旅顺海防炮台形势图,则反映当年俄国在华的势力范围。如果想了解收藏在圣彼得堡的中文古地图,可以查阅:M. Dorn & M. Rost, *Catalogue des Manuscrits et Xylographies Orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St. Pétersbourg*, St. Pétersbourg, 1852. reprint: Leipzig 1978(帝国图书馆东方写本与地志部目录,圣彼得堡,1852年,1978年德国莱比锡重印)。舆图在第605页以下。

另一处保存中文旧地图数量比较多的是莫斯科俄罗斯国家图书馆的斯卡奇科夫收藏品。康士坦丁·安德列亚诺维奇·斯卡奇科夫(Константин Андрионович Скачков,1821—1883,他用过的中文名称有孔琪庭、孔气、孔琪),俄国外交官,曾经担任驻塔城、天津等地的俄国领事,俄国考古学会、地理学会会员,国际东方和美洲民族学会、亚洲学会会员。1821年斯卡奇科夫出生在俄国一个商人家庭。16岁时进入圣彼得堡大学,后转里舍耶夫斯基高等法政学校学习,对天文学产生兴趣。1848年,他以学员身份随同巴拉第(Петр Иванович Кафароф,1817—1878)领导的第13届东正教传教团来华,担任气象观测台的台长。1857年斯卡奇科夫因病返回圣彼得堡,后去法国治病,在那里受到法国汉学家们的熏陶。1859年3月,斯卡奇科夫被任命为驻中国新疆塔城领事,其研究旨趣转到新疆历史与中俄贸易方面,直到1863年从新疆回国。1867年斯卡奇科夫被任命为驻天津的领事再次来到中国,1879

年回国，前后在华 24 年。1883 年 3 月 26 日斯卡奇科夫在圣彼得堡去世[①]。在华期间，斯卡奇科夫广泛搜集中国典籍，曾购买大量有关天文、地理、水利方面的著作，著名藏书家徐松、姚文田、姚元之等人的藏书，其中也包括各种舆图。1974 年在莫斯科刊印了《斯卡奇科夫收藏的中国手抄本书籍和地图目录》一书，中文译本可望在最近出版。

12. 美国

美国保存中国地图最多的地方是国会图书馆（Library of Congress），无论中国王朝时代的传统舆图，还是 20 世纪以来用现代测绘法编制的地图，其数量都是首屈一指。

美国国会图书馆馆藏中文古地图绝大多数保存在地图部（Geography & Maps），属于特藏的中文舆图，绘制时代多数系清朝中后期，以嘉庆、道光至光绪年间的作品为主，年代再早的地图不多。但是有几幅明代舆图（《大明舆地图》、《泉州府图说》），清朝康熙、乾隆时代的彩色绘本图（《台湾舆图》、《万里海防图说》、《两淮盐场及四省行盐图》、《全川营汛增兵图》，以及描绘清朝军队与罗刹（俄罗斯）军队在黑龙江雅克萨之战的《艾浑之地图》和《罗刹之地图》），在国内很少见到。从美国国会图书馆中文舆图特藏覆盖的中国地域来看，几乎每个省的地图都有，其中以河南省、山东省和湖北省数量最多。海疆图，山东、河南两省的黄河下游堤工图，运河堤坝工程图等官绘本河堤工程图及各府、县境河流图多达 40 余幅册，为其特色。

美国国会图书馆中文传统舆图和汉籍的入藏可分为两个阶段。第一阶段是 1928 年之前。1869 年清朝同治皇帝赠送国会图书馆 10 种共 933 卷明清刻本书籍；1879 年国会图书馆又收到美国特使、中美《望厦条约》的美方签署人顾盛（Caleb Cushing，1800—1879）赠送的 237 种中文和满文图书 2547 卷；1904 年通过与清朝政府有很多关系的柔克义（W. W. Rockhill，1854—1914），将美国路易斯安纳博览会（Louisiana Purchase Exposition）清政府送展中文图籍全部转赠国会图书馆收藏，包括 1965 卷图书和 16 幅地图。柔克义曾多次来华，带回美国中文、蒙文、藏文书籍 12000 多卷，还有他的旅行日

①中国社会科学院文献情报中心编，《俄苏中国学手册》（上），北京：中国社会科学出版社，1986。

记:*Diary of a Journey through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892*(1891年和1892年蒙藏旅行记),以及沿途绘制的地图手稿,去世后分两批捐赠给国会图书馆。1909年5月,国会图书馆又收到了来自上海道台的291卷中国书籍和4幅地图,作为中美之间建立文献交换关系由上海外交事务局送给的交换物。1912年国会图书馆举办中文地图展期间,在中国苏州东吴大学任教的文乃史教授(Walter Nance,1922—1927年为东吴大学第三任校长)将他在中国收藏的两幅清代长江水师营汛图赠送给国会图书馆①。从1899年至1939年,赫伯特·帕特南(Herbert Putnam,1861—1955)出任国会图书馆馆长,由植物学家施永格(Walter Tennyson Swingle,1871—1952)掌管采购书籍。施永格兴趣广泛,从1913至1937年间数次来华,广泛搜罗中文书籍和地方志,以了解中国各地不同的植物品种、草药(herbals)和蔬菜,为国会图书馆收集了一万册左右的汉文和日文书籍。从此以后,美国国会图书馆的中国地方志成为中国境外数量最多、也是最好的一笔中文图书收藏②。这一阶段奠定了国会图书馆东方特藏的基础。

第二个阶段从1928年至1949年,由亚洲部创始人和第一任主任恒慕义(Arthur W. Hummel,1884—1975)贡献并推动了国会图书馆中文舆图的入藏。恒慕义是前美国驻中国大使恒安石的父亲。1884年3月6日出生于密苏里州华伦镇(Warrenton),1905年毕业于芝加哥大学,1912年3月在神户的日本学校里教了两年英语,此间的两个夏天他都访问了中国,激发了对中华文明和中国文化对日本的影响的兴趣。1914年,恒慕义与妻子在美国(基督教)海外传教团董事会(American Board of Commissioners for Foreign Missions)的赞助下前往中国,1915年秋开始在山西汾州(今山西省汾阳县)基督教会男子中学教英文,并履行一些行政职责。1924年恒慕义夫妇移居北京,在燕京学校(Yenching School of Chinese Studies,即后来的中国加利福尼亚学院/California College in China,College of Chinese Studies,又称华文学

---

①根据国会图书馆地图部收藏的W. B. Nance于1912年5月6日写给Lewisburg Tenn的信,这两幅图曾由一位信仰基督教的士兵送给在中国传教的一位美国牧师,以后这位牧师又转送给文乃史。

②1942年中国学者朱士嘉整理了国会图书馆的中文地方志,出版了《国会图书馆藏中国地方志目录》一书。

校)教中国历史与文明。直到1927年,中国爆发内战而引起的骚乱促使他们返回美国。在中国的十多年间,恒慕义收集了相同数量的中国旧钱币和古地图,并带回美国。

国会图书馆地图部的主管劳伦斯·马丁(Lawrence Martin,1880—1955)了解到恒慕义收藏了一些中国地图,请他将那些地图带到华盛顿作展示。地图展示之后,帕特南请恒慕义将那些地图留下来做进一步的研究,并聘请恒慕义组建一个与中国和东亚国家相关的收藏部。1928年恒慕义被正式任命为新成立的中文部主任(即后来的东方部、现在的亚洲部),他在这个任上长达26年之久,直到1954年退休。在恒慕义的倡导下,不仅中文书籍收藏稳定增长,而且图书馆购买了恒慕义在中国生活时得到的那些地图和地图集,还为地理与地图部购得另外一批珍贵的地图资料,例如华尔纳(Langdon Warner,1881—1955)收藏的明、清绘本中国舆图,朝鲜官方巡行时所用的地图。1962年,他将自己一直珍藏的一些彩绘本舆图又捐赠给国会图书馆。目前,国会图书馆地图部有200多幅册绘制于1900年以前的中文舆图。另外,还有一批从19世纪末日本明治时代以来,日本军人来华考察时搜集的中国地图情报和实测地形图。二战结束后,这批当作情报的地图被盟军驻日本总司令麦克阿瑟(McArthur)将军截获,20世纪50年代后期全部移存国会图书馆地图部。

13. 日本

日本各公共图书馆和博物馆对中国古代舆图都有或多或少之收藏,而且往往因属于某收藏者捐赠的个人旧藏而形成有特色的文库,其中藏图数量较多的收藏机构有:神户市立博物馆、东京的东洋文库、东京国立公文书馆之内阁文库、宫内厅书陵部。神户市立博物馆的藏图属于南波松太郎文库和秋冈武次郎文库,一些明、清绘本舆图可以补中国国内地图收藏之缺。

日本大学图书馆地图收藏也颇为丰富。京都大学附属图书馆、东京大学附属图书馆与东洋文化研究所、天理大学天理附属图书馆、龙谷大学学术情报中心、东北大学图书馆均有许多国内罕见的明清舆图。

长期以来,日本很多寺院有收藏典籍、地图的传统,因此保存有一些古代中文舆图,仅以17世纪以前绘制的“混一疆理图”世界地图类型为例,已经在

三座寺院里发现有藏：岛原市本光寺藏《混一疆理历代国都之图》，原图纸本彩绘，中国明朝疆域置于图的中心，比例突出；图右朝鲜半岛的形状与龙谷图类似，但日本绘于右下方，较前图准确，均有汉文地名注记；图左描绘出西亚、欧洲和非洲，非洲中心亦为一大湖泊，但是形状与龙谷大学藏图略有差异。熊本市本妙寺藏“大明国地图”，原图虽无图题，但是将中国明朝疆域绘于图的中心，占几乎图面一半的比例；右侧朝鲜半岛、日本列岛的形状和排列位置，左侧西亚、阿拉伯半岛、欧洲和非洲的形状，均与龙谷图一致，全图用汉文注记地名，显然属于《混一疆理历代国都之图》的类型。京都妙心寺麟祥院藏《混一历代国都疆理之图》，图已漫漶不清，覆盖范围仅大明朝疆域而已。

一般地说，日本各单位都有地图收藏目录，但是整理成综合性目录还需要时日。

14. 韩国

流传到朝鲜半岛的中文古地图主要收藏地有韩国首尔大学奎章阁、韩国学中研院藏书阁、国立中央博物馆、国立中央图书馆、首尔历史博物馆、诚信女子大学博物馆、崇实大学基督教博物馆、高丽大学博物馆、仁村纪念馆、岭南大学博物馆、庆熙大学惠正博物馆等处。虽然较多为明清之际绘制的舆图，但是由于古代朝鲜一直有来中国收集舆图的传统，因此一定能够发现年代较早的作品。

海外档案馆、图书馆收藏的中文古旧地图不但内容本身有取之不尽的价值，而且随地图蕴藏的一些文字档案能够给我们提供与地图有关，但是又非地图本身的信息资料，始终受到国外汉学界的关注。

从 19 世纪后半叶起，国外学者对流散海外的中文地图开始有所介绍，西方有关亚洲的学会刊物也开始发表关于中国古代地图的研究论著。20 世纪以来，中国古地图的文物与学术价值逐渐受到海内外人士的关注，信息的披露也越来越多。通过他们的研究，人们才逐渐知道了那批流散在海外的中国地图的下落。

最早被介绍的海外中文地图，是上文提到的对后来的欧洲制图学家认识东方产生过很大影响的明代罗洪先编绘的《广舆图》，1814 年柯恒儒、1827 年

巴德利(Baldelli)、1894 年弗莱思库拉(B. Frescura)和莫里(A. Mori. 1865—1938)相继介绍过被一位佛罗伦萨商人弗兰西斯科·卡莱梯(Francesco Carletti,1573—1636)带回欧洲的一本《广舆图》。他们曾经认为,传到欧洲的《广舆图》最早的版本是收藏在圣彼得堡的嘉靖四十四年的一个印本,其次,恐怕就要数佛罗伦萨的万历二十三年印本了。可是,据笔者了解,藏在佛罗伦萨的那部地图集并不是《广舆图》,而是它的派生本《广舆考》。就目前所知,欧洲所藏《广舆图》最早的版本应该是在荷兰海牙绘画艺术博物馆的那部。

1903 年,阿兰纽斯(K. Ahlenius)披露了瑞典乌普萨拉大学图书馆收藏的一幅南怀仁在 17 世纪绘制的中文世界地图《坤舆全图》。1923 年,德耶和(K. de Jaegher)在欧洲汉学杂志《通报》(T'oung Pao)上撰文,做了进一步的介绍。1919 年,巴德利(J. F. Baddeley,1854—1940)以《另一幅在中国绘制的耶稣会士的世界地图》为题,撰文介绍汤若望编制的天文星图,引起柏林、巴黎和罗马学者的关注。

关于利玛窦编绘的中文世界地图《坤舆万国全图》的下落,1917 年巴德利、希伍德(E. Heawood,1863—1949),1918 年翟林奈(L. Giles,1875—1958),1935 年洪煨莲(William Hung,1893—1980),1938 年德理贤(Pasquale D'Elia,1890—1963)都相继撰文,在他们的文章里涉及了梵蒂冈教廷图书馆、意大利米兰图书馆、英国伦敦皇家地理协会和日本京都大学收藏的数幅不同时期印制的利氏中文世界地图。

从 1933 年至 1943 年,在北平辅仁大学执教的德国学者福克斯(W. Fuchs)连续发表数篇论文,研究清康熙时期在华耶稣会士与中国官员联合测绘制作的《皇舆全览图》以及其他明清两代绘制的全国地图,文中不仅介绍了中国国内所藏该图各种版本,而且涉及了日本东京、京都,朝鲜汉城,法国巴黎和德国柏林的藏品。在福克斯的文章里,凡述及到的地图,大多附录了复制照片,不仅使人们了解到海外一些中国地图的下落,而且向西方学者展示了部分清朝中叶以前刻印的全国总舆图的面貌和渊源关系。

20 世纪 50 年代以后,海外学者不但对上述来华耶稣会士制作的中文地图的研究兴趣不减,而且把研究对象逐渐拓宽到被带至中国本土以外的各种中文地图,使海外所藏中国地图披露得也越来越多。

1954年，米尔斯(J. V. Mills)在《国际地图学年鉴》(Imago Mundi)上以《中国的海岸地图》为题，撰文介绍明、清时期中国沿海地图绘制的历史源流和特点。他在文中列举12幅手绘或刊印本中国海岸地图及其收藏地，它们是：

美国华盛顿国会图书馆藏	明茅坤辑《郑和航海图》
	明谈九畴编绘《万里海防图》
英国伦敦大英图书馆藏	明胡宗宪辑、郑若曾纂《筹海图编》
	明罗洪先编纂《广舆图》的清刊本
	清陈伦炯纂《海国闻见录》的摹绘图3幅
英国皇家地理协会藏	清佚名绘《五口海陆全图》
英国皇家亚洲学会藏	清佚名绘沿海图

瑞典斯德哥尔摩巴格罗(L. Bagrow)收藏的3幅清佚名手绘海疆图。

虽然米尔斯的这篇文章已是五十年前发表的，但是迄今为止，还没有多少类似他这样能够披露多个收藏地的10余幅主题相近的中文古地图，并且给予对比研究的论文问世。当然今天再做细致的审阅，会发现其中有些是晚近时代的摹绘本。

1973年7月，法国学者米歇尔·德东布(Marcel Destombes，1905—1983)在巴黎举行的第29届国际东方学大会上宣布，经过反复核查，法国国家图书馆东方写本部发现了一幅"明代王泮绘制的中国地图"。"王泮"这个名字对研究早期来华耶稣会士和利玛窦的中外学者来说，几乎是无人不晓。人们都知道他曾经帮助利玛窦编制并刻印了第一版中文世界地图，但是却从没有人亲眼见过王泮自己绘制的地图。因此，此文与地图复制件一经发表，立刻引起众多学者的争论。如今，学界已经公认它是一幅作于17世纪早期，由朝鲜人以王泮《舆地图》为底本，摹绘增补的中文地图。

1974年，在伦敦大英博物馆举办了一个中国和日本的地图展览，向公众展示了大英图书馆地图部、东方与写本部分别收藏的几十幅不同时期绘制或印制的，各种类型的中文地图。其中特别引人注意的，是从菲利普·罗宾逊私人藏品中借展的几幅早期来华耶稣会士编绘的中文地图，和一幅直到展出时尚鲜为人知的、明代刻印的地图《乾坤万国全图古今人物事迹》，署名梁辀。

罗宾逊的这些地图，最初都收藏在巴黎圣·雅克大街的耶稣会克莱芒学院图书馆，1764年学院被解散时，由荷兰收藏家杰拉德·米尔曼购得，以后辗转流入罗宾逊手中。展览期间，琼斯(Y. Jones)、纳尔逊(H. Nelson)和沃利斯(H. Wallis，1924—1995)联合撰文介绍参展中、日文地图的内容、绘制时代和特点。纳尔逊与罗宾逊的文章则详细披露了这些地图的来龙去脉，而且呼吁各个国家的图书馆和博物馆都来调查一下所收藏的中文地图。

20世纪70年代在国际地图学界发生的上述两件事情，多多少少带有一些轰动效应，它把已经沉寂多时的中国地图史的研究与海外中国地图的调查再次推向高潮。欧洲、日本、中国的地图学家和汉学家们，纷纷撰文介绍或对比研究其所知道的流散在中国本土以外的中文地图。通过东、西方学者的交流与论证，一些罕为人知的海外中文地图陆续被发现，某些长久以来争论不清的地图源流，终于有了答案。20世纪80年代以来，德、法、比、意、日、韩等国也曾以不同的主题，对各自收藏的部分中文地图进行过展览和介绍。

但是，由于条件所限，中国学者很难了解到底有哪些中国地图流散在国外。目前，国内只有少数学者分别对英、法、西、美、日收藏的部分明、清地图做过介绍和研究；国外也只有日、韩、美、英、法、意、德等国不多的学者曾经对个别地图做过研究。大多数西方制图学者尽管对海外收藏的中国地图兴趣很高，特别是对自己国家的图书馆、博物馆所收藏的中文地图应该如何向读者做介绍，有着一种责任感。但是由于语言文字的障碍，以及对中国古代地图学史和中国历史地理知之甚少，难以从事全面深入的调查、整理和研究。因此，由中外学者合作，对流散在国外的古代中国地图做一番调查整理，编辑一份较全面的、图文并茂的介绍性目录，以利于有关学者做更深入的研究，已然是亟待开展的基础性工作，迄今还是一块没有精耕细作的学术园地，但愿有更多的学者前去耕耘。

随着图像资料越来越多地引进到汉学研究中来，学界对中国传统舆图的研究热情和需求也越来越大。特别是近来某些由于对中国古地图缺乏了解，对古代环球航海提出一些根据不足的假说，使海内外学术界更加关注古地图的调查、整理与研究。

(2009年11月7日)

汉学人物



日本汉学家伊藤漱平教授(1925—2009)

愿他的灵魂升入佛国

——悼念伊藤漱平教授

袁行霈

惊悉伊藤漱平教授仙逝的噩耗，悲从中来，许多往事随即一幕一幕地浮现在眼前。

1982年4月，我应东京大学的邀请前往任教，职位是“外国人教师”，这是很特殊的一个称呼，从四十年代冰心先生在东大任教时沿袭下来的。我以这个职位在东大整整工作了一年，到任前的各种手续，包括课程的安排，都是中文系主任伊藤先生亲自办理的。他寄给我的几封书信，是用毛笔写在八行信笺上，文字流畅典雅，书法遒劲妩媚，我猜想他一定是一位中国文化修养超轶的学者。我们初次见面是在成田机场，当我取了行李步入大厅，迎面看到一位具有绅士风度的人，手持“欢迎袁行霈先生”的横幅，带着微笑，像一座塔，稳稳地站在那里，那就是伊藤先生了。我们握手时，我觉得他的手很厚，很大，热乎乎的，这是一位忠厚诚挚的值得信赖的人。这种印象一直伴随着我，并且不断加深。

那时中国改革开放不久，我第一次出国，不懂日语，在日本一位熟人也没有，独自置身在陌生的环境中，未来的一年将怎样度过，颇有些忐忑。这一握手，忐忑之感便减却了不少。果然，在随后的日子里，我们除了一起承担着中

作者系中央文史研究馆馆长、北京大学国际汉学汉学家研修基地主任

国古典文学的教学工作，还诗词唱和，联袂出游，感情日益深厚。是他对中国文化的热爱，把我们连接在一起，我所说的中国文化不仅是他倾注了大量心血的《红楼梦》，还包括中国的书法、诗歌、绘画、古籍、文物等等。我们的谈话几乎遍及各个领域，他无不表现出极大的兴趣。

最难忘是他陪我到伊势湾附近他老家暂住的情形，那是一个带有浓厚日本情调的小镇，伊藤先生生长的地方，他的父母还住在那里。一座恬静的日式庭院，几间和式的房子，书房里挂着写有“不断书香”四字的匾额，还有一幅立轴，似乎是明人的书法。书架上有不少关于中国文化的书籍，书案上摆放着中式的笔筒，里边插着大大小小的毛笔。老先生不会讲中文，但看得出来他对中国书画有浓厚的兴趣。老先生取出一本册页，上面已有许多题词，书法都是很讲究的。我欣赏之后，便承邀也在上面题字留念，遂写下“寿而康”三个字，可惜没带印章，只落了下款。老先生的笔刚柔相济，那本册页的纸张不滑不涩，写起来得心应手。当晚我就被安排睡在这间书房里，伴着浓郁的书香入梦。令我十分感动的是伊藤夫人带着两位女儿，先已来到这里，为我们买菜做饭，照料生活。顺便说一句，伊藤夫人做的菜不仅味美，而且很有艺术性，用餐的气氛也营造得亲切高雅。伊藤先生不止一次带我到他家用餐，我也就不止一次欣赏了她的手艺。遗憾的是，当三年之后伊藤先生和夫人在北京我的家里用餐时，我们以火锅招待，可惜炭火不旺，水总是烧不开，我们很狼狈，客人却安然处之，从而缓解了我们的尴尬。

伊势湾的旅行还有一个细节，伊藤先生父母家附近有一个设备简陋的海水浴场，伊藤先生知道我喜欢游泳，便带我去那浴场。可是他本人不游，只是坐在沙滩上看着我，并帮我照看衣服。回想起来，我当时太天真了，竟坦然地接受了这样的照顾。让一位长我十岁的日本学者，如此耐心周到地照顾我，至今我还感到有些不安。

我和伊藤先生的诗歌唱和，是难忘的经历。伊藤先生不是那种感情外露热情洋溢的人，相反地有点拘谨，但他的心肠是很热的，他的心里充满了诗意。我到东大不久，中国文哲研究会请我演讲，事后在学士会馆午宴。席间我即兴作了一首汉俳，书写在一张餐巾纸上请大家传阅。不知甚么时候伊藤先生收了起来，几天之后他来宿舍看望我，从皮包里取出一张纸，上面写着他

的一首倭歌，是和我的诗。后来他又提议把我们的诗写在同一张色纸上，一式两份分别留作纪念。他写的色纸上还附有那首倭歌的汉译：

校园里有两排枝叶扶疏的
　　肩并肩的公孙树。
我们的友谊好比他们的
　　根柢一样十分深固。
来，斟酒干一杯，为了预祝
　　我们的友谊永久巩固。

这便是我们唱和之始。此后，只要我有诗相赠，他必有诗回赠。他说自己的诗带有“和臭”，意谓带有日本诗歌的气味，但在我看来却是颇有造诣的汉诗。我开玩笑地说：“您的诗这么好，是因为有一位名师，曹雪芹。”他笑了。的确，他深入地研究并翻译了《红楼梦》，自号“泥卿”，意取贾宝玉所谓男人是泥做的。他除了翻译《红楼梦》，还翻译过《娇红记》，所以斋名“两红轩”。隶书“两红轩”的匾就挂在他家客厅兼书房的墙上。我不止一次作客两红轩，在那里谈诗论学，品尝夫人的佳肴，这是那段客居生活中温馨的回忆。1994 年我应中岛敏夫教授的邀请第三次到日本讲学，伊藤先生接我到他的新居小住，仍然是下榻于两红轩。两红轩并不宽敞，但亲切、温馨。就在那一年，我将自己参加山东新城王渔洋研讨会时游览锦秋湖口占的七绝一首相赠。正好他刚刚游览过那里，随即和诗一首，并将他的诗写在色纸上回赠，这成为我的珍藏，诗是这样的：

锦湖秋晓雾茫茫，鼓楫周游水见章。
乡祀五贤犹阙一，山人幻化几星霜。

诗后跋曰：“步袁春澍仁兄见赠《咏锦秋湖》诗韵。甲戌秋我亦游锦秋湖，西畔有五贤祠，新城乡人祀乡贤。可惜文简公薨后几三百年矣，仍未见加贻上。甲戌孟冬，春澍词兄光临寒斋，因录拙作奉酬。”

在东大的一年间，伊藤先生陪我访问过京都大学、爱知大学等一些著名的高校，参观过东京国立博物馆、浮世绘美术馆等著名的博物馆；到静嘉堂文库、天理图书馆、蓬左文库等八家图书馆访书，看到不少宋元善本，这对我的研究工作帮助不小。在爱知大学，校长为我们举行晚宴，他是一位著名的学者，在致词时说，在文化上中国是母亲，日本是向中国学习的。访问静嘉堂文库和天理图书馆时，都是馆长亲自接待我们。当我要求进入静嘉堂善本书库看看皕宋楼的旧藏时，馆长又亲自为我们带路。在访问的过程中我深感伊藤先生很受学术界尊重，他的朋友遍及日本，跟着他可以四通八达，处处受到款待。这不仅跟他的学术地位有关，也跟他的谦逊诚恳、乐于助人有关。他很自尊，这是一种学术上的自尊，有时显得有点严肃；但又总是彬彬有礼，尊重别人，体谅别人。即使问路，不管对象是甚么人，他总是先脱帽问候，然后才微笑着问路，而且措辞又是那么文雅，所以没有人不愿意回答的。在天理大学校门口，他向两位女生打听图书馆的位置，她们竟然陪着我们走了好长一段路，直到图书馆门口才离去。

1983 年 4 月我回国后，在 1987 年和 1994 年又两次到爱知大学讲授中国文学概论。1987 年那一次，伊藤先生和其他朋友一起组织了欢迎宴会，到会的有三四十人。朋友们相隔四年，一旦重聚都很高兴。1994 年那一次，伊藤先生陪我到北海道游览，札幌、阿寒湖等地给我留下深刻的印象。我没有料到，在阿寒湖的饭店他为我安排了套间，和式的，并陪我在房间用了晚餐。当我送他回到自己的房间时，才惊诧地发现那竟是仅能放下一张单人床的小房间，这让我深受感动，他原来是这样待客啊！出发前，伊藤夫人亲自送我们到羽田机场，并为我们各买了一张航空保险，赔偿金额是四千万日元。伊藤先生拿着那保险单幽默地说："这就是我们的身价。"也许伊藤夫人有点为我们担心吧。如果是这样，我真抱歉了。

我跟伊藤先生最后见面是在 2003 年秋，那年我率领中央文史研究馆代表团访问日本，并参加东京大学两年一度的校友会。伊藤先生也出席了，那时他已做了胃癌手术，消瘦了许多，走路也很不方便，要靠外孙搀扶。多年不见，他病得这样重，我免不了几分伤感，一时不知说甚么才好。他却充满自信，说自己正在编辑《伊藤漱平著作集》。他虽然抱病，还是坚持听完了程毅

中馆员和我的演讲。当我送他上车回家时，他从车窗内向我频频招手，不料这却成为我们最后的一面。

回想跟伊藤先生初次见面到现在已经二十七年了！这相当于一个人从出生到博士生毕业的时段。二十七年的相识，我越来越清楚地看到，伊藤先生不仅是一位蜚声国际的学者，而且是一位诗人、书法家和鉴赏家。他的学问和人品是统一的，他是研究中国传统文化成就卓越的日本学者，他的身上透露出中国传统文化和日本传统文化相互交融的美德。他的逝世是中日两国乃至国际汉学界的一大损失。

今天，12 月 26 日，伊藤先生的亲友们为他举行“音乐葬”，我不能参加，只好托人将吊唁信先寄到夫人那里，同时在自己的书房里撰写这篇悼念文章，也算是我参加了那葬礼吧。不知道葬礼上奏了甚么音乐，可曾有伊藤先生陪我听过的“能乐”，还是有伊藤先生陪我到北海道时晚间从远处传来的日本乡间的民谣？大概是佛教的诵经吧。不管怎样，像伊藤先生这样的好人，他的灵魂一定会升入佛国，享受那极乐世界的愉悦。

他在世时太累了，愿他安息！



图 1　伊藤漱平与袁行霈教授

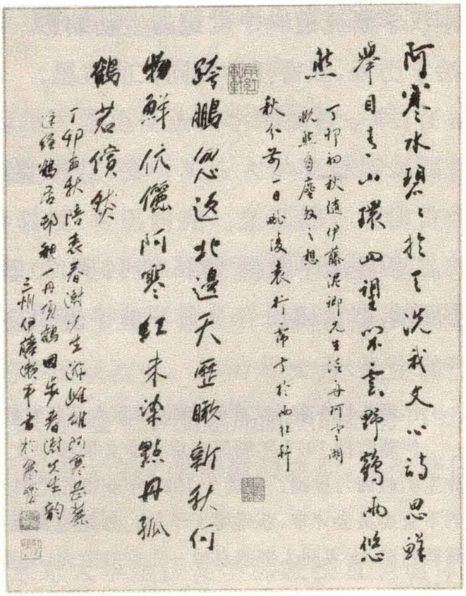


图 2　伊藤漱平与袁行霈唱和诗札

伊藤漱平教授的生平与学问

田仲一成

以《红楼梦》的日语翻译者及研究者驰名于世的伊藤漱平教授，经过长期卧病的生活之后，于 2009 年 12 月 21 日溘然长逝。伊藤先生八十五年的一生，大部分贡献在《红楼梦》的研究上，称得上是真正的红学专家。甫闻讣音，顿生天上巨星忽然堕下之感，不胜哀惜之至。伊藤先生的学问一生，可为日本汉学研究近一个世纪的生动缩影。在先生仙逝之时，谨以此文回顾先生的治学历程，以寄托学界同仁的哀思。

一、治学之路

伊藤漱平教授 1925 年 10 月 20 日出生于日本爱知县碧海郡新川町（现在的碧南市），1943 年 3 月毕业于爱知县立刈谷中学校（相当于目前的高中），同

作者系日本东洋文库研究员，东京大学名誉教授，日本学士院会员

伊藤教授 1977 年调任东京大学文学部中文系教授之后，笔者作为中文系的副教授，一直受到先生的教诲与提携。笔者于 1981 年获得先生的允许，提出博士论文；并于 1983 年通过以先生为首的审查委员会评审，获得博士学位。如此笔者忝列伊藤先生的门下，时沐师恩，历久弥深。今先生驾鹤西游，学界同人俱感哀悼。先生的故交、北京大学袁行霈教授嘱吾撰文以纪念老师，故冒昧提出拙文。

①主要根据《伊藤漱平教授退官记念中国学论集》（东京：汲古书院，1986）所载《伊藤漱平教授略年谱》。

年4月考上全国最为难考的官立第一高等学校(相当于大学预科)。依照当时制度,文科选修分为四类:英文、德文、法文与古典,先生自小爱好东洋古典文学,故以文科第四类古典为专攻,在中国古典(汉文)方面,受业于竹田复教授、佐久节讲师、阿藤伯海讲师、山下政治讲师诸先生,同时跟从中国留学生(该校特设高等科学生)才金城学习初级中文;后又进于松井如流门下,学习书法;随木村岳风学习中国古典诗(汉诗)的朗诵。

1945年4月,伊藤先生考入东京帝国大学文学部支那哲学文学科,同月现役进于岩手县盛冈兵营以服兵役,同年8月兵役得免,9月从仙台回乡,1946年4月遂复学于东京帝国大学。先生在中国文学、目录学方面,受业于仓石武四郎教授、松枝茂夫助教授、增田涉讲师;书志学方面,受业于长泽规矩也讲师;中国哲学方面,受业于加藤常贤教授与宇野精一讲师。1949年3月,先生毕业于国立东京大学文学部中国文学科(战后东京帝国大学改称为东京大学,支那哲学文学科改称为中国文学科),毕业论文《红楼梦札记——关于曹霑与高鹗》获得仓石武四郎教授的赞誉。同年4月先生进入大学院(研究生院),以《红楼梦》为研究题目,在中国语言学文学方面,除了继续受教于仓石教授之外,又随长泽规矩也讲师学习书志学,从藤堂明保讲师学习中国语言学。

1949年8月,伊藤先生赴国立北海道大学担任法文学部助教一职,在札幌居住了五年半时间,常往饭塚朗教授处请益,旁听庆应大学奥野信太郎教授(中国曲艺史)、大阪市立大学增田涉教授(鲁迅研究)、东京都立大学竹内好教授(鲁迅研究)诸位访问讲师的课程。1955年4月先生晋升为国立岛根大学(位于岛根县松江市)文理学部专任讲师,翌年9月晋升为副教授,其间旁听国立九州大学访问讲师滨一卫教授的中国戏剧史。1960年4月,先生转任于大阪市立大学文学部副教授,1968年以后,鉴于学潮愈加激烈的时势,1970年3月,辞去大阪教职,4月就任国立北海道大学文学部教授之职,再度赴任札幌,担任中文系主任,1976年起任大学评议员。

1977年4月,伊藤先生返回母校东京大学担任文学部教授直至退休。1980年6月,先生应美国威斯康辛大学之邀赴Madison市参加第一次国际《红楼梦》研讨会,并发表"漫谈日本《红楼梦》研究小史"的报告。1981年4

月，先生应中国艺术研究院红楼梦研究所之邀，陪同松枝茂夫教授赴华，与该院及北京大学、南京大学、中国社会科学院文学研究所等机构的红学家们展开学术交流。1983 年 9 月，先生负责第 31 回“国际亚洲非洲人文科学会议”的运作，承担第 10 部会（文学的传统与变容）的组织。1985 年 10 月，应北京大学之邀，在北大中文系做“《红楼梦》与李渔”的主题演讲，之后又应上海复旦大学之邀，在该校中文系发表同题演讲。1986 年 3 月，伊藤先生定年退休于东京大学，为记念先生三十余载杏坛耕耘，学海引路，东京汲古书院于 1986 年出版《伊藤漱平教授退官记念中国学论集》。

1986 年 4 月伊藤先生就任二松学舍大学教授之职，1989 年选为该校校长，1996 年被聘为客员教授，1998 年因年事已高辞为名誉教授。

先生致力于日本汉学学术界，历任日本中国学会（日本的汉学家协会）理事长同名誉顾问、日本中国语学会（日本的中国语言学家协会）会长等职。2002 年，为表彰先生对学术研究的贡献，日本政府特授予先生勋三等旭日中绶章。

二、四十载三译《红楼梦》

伊藤先生曾三次翻译《红楼梦》，先生的一生对于这部异邦的文学名著，可谓念兹在兹，上下求索其中真义。1955 年调任岛根大学之后，先生着手第一次翻译，译文自 1958 年 12 月至 1961 年 12 月，分为上、中、下三册，由平凡社分别出版。为了集中精力在翻译工作上，先生将夫人和刚出生的女儿送到自己家乡爱知县，孤身一个人留在松江，青灯古卷，精益求精，其对学问的严肃态度略见一斑。1960 年转赴大阪市立大学任职后，先生又投入到第二次翻译（改译）工作中，此次译文自 1969 年 1 月至 1970 年 2 月，分 3 册仍由平凡社逐次出版。

尽管当时文学界公认先生译本已经达到很高水平，先生并未止步于此。1995 年，先生再施朱笔，着手第三次翻译，费时两年完稿，时年已届七十二高龄。译稿于 1996 年 9 月至 1997 年 11 月之间分为 12 册由平凡社出版，这个版本被收入平凡社文库，广泛流行于读书界，大大促进了《红楼梦》在日本的

普及。

从三十一岁的壮年，至七十二岁的古稀，四十余年，三译红楼，孜孜不倦研磨一书。伊藤先生在完成第三次翻译的校对工作时，回顾过去岁月感叹道："七十年就像攀登山坡一样。"先生汲汲追求学问的精神，真令后辈赞叹不已。

三、学术成就

伊藤先生的学术成就集中体现在《红楼梦》研究上，其论著主要收入于近年出版三本书册之中：

①《伊藤漱平著作集Ⅰ 红楼梦篇（上）写本・版本篇》（汲古书院，2006年10月）

②《伊藤漱平著作集Ⅱ 红楼梦篇（中）作家・作品论》（汲古书院，2008年6月）

③《伊藤漱平著作集Ⅲ 红楼梦篇（下）读者论・比较文学》（汲古书院，2008年9月）

百年以来的《红楼梦》研究向来有学派的分歧，比如文学批评派、索隐派、历史派、考证学派等。伊藤先生的学术观点偏向于以胡适、俞平伯为代表的考证学派，站在将小说看作作者曹雪芹的自传或曹氏家传的立场，展开各方面的研究课题。

（1）作者、批者问题。关于作者曹霑（雪芹）的身份，专家一般认定为曹寅的孙子。关于雪芹的祖父是曹寅，学界已达成共识。但关于其父则有不同说法，既有认为其乃曹寅儿子曹颙的遗腹子，亦有说法是曹頫的儿子，后过继为曹颙之子。《红楼梦》诸本批语的若干批评者，比如棠村、脂砚斋、畸笏叟等，当为作者的亲戚，但他们跟作者的血缘关系向来也是诸说纷纭，有的说是作者的弟弟，有的说是作者的从兄弟或作者的叔父等等。伊藤教授自涉足红学研究，便一直致力于探讨此问题，经过几番考镜试论，近年得出了自己较有心得的结论：曹雪芹是曹寅亲生儿子曹颙的遗腹子，但曹颙遗腹子是同胞双子，雪芹为兄，另有胞弟，就是棠村；后棠村自号"脂砚斋"，因此脂砚斋与棠村是同

一人物；畸笏叟是雪芹与棠村两兄弟的叔父曹頫。可以用世系图来表示伊藤先生的结论如下：

第1世	第2世	第3世
曹　寅（汉军八旗官僚）	女（平郡王妃）	
	曹　顒（世職官僚、若死、時rに妻馬氏怀妊）	曹　霑（原作者、雪芹、遺腹の双子の兄）
		曹　霈？（棠村、脂硯齋、遺腹の双子の弟）
	曹　頫（世職官僚、曹宣家より過継、畸笏叟）	
曹　宣	○第1子	
	○第2子	
	曹　頎（又は碩）	
	曹　頫（曹寅家を継ぐ）	

伊藤先生的大胆立论，是建立在将雪芹和棠村看作同胞双子而棠村和脂砚斋又是同一人的理论假设之上的。尤其是雪芹棠村双子说，发前人所未发，出学人意料之外，似乎是一种奇说。但是从目前的文献来说，这一想法较具解释弹性，最为适合于各种相关记载，不失为有价值的一家之见①。

在此结论之前，伊藤先生走过迂回曲折的探究之路，其中屡次否定已说，兹略记如下，以见先生对于学问的求真精神与素真之心。

1）作者曹霑是頫的儿子，脂砚斋是頎（伯父）。畸笏叟跟脂砚斋是同一人物。（上册 p. 96）1963 年

2）作者曹霑是曹顒的遗腹子，脂砚斋（畸笏叟）是作者的叔父曹頫。（上册 p. 124）1964 年

①笔者受伊藤先生启发认为，如果提出同胞三子的话，就不用勉强提到棠村脂砚同人之说，可能更有圆通之处。

3)作者曹霑是曹颙的遗腹子,脂砚斋是作者的叔父曹頫。脂砚斋,未详其身份。(上册 p.177,184)1966 年

4)作者曹霑是頫的儿子,脂砚斋未详。(中册 p.75—76)1978 年

5)作者曹霑是頫的儿子,脂砚斋是曹颙的遗腹子曹霈(从兄)。畸笏叟是曹頫(叔父)。(中册 p.8—9)1978 年

6)作者曹霑是曹颙的遗腹子,畸笏叟是曹頫(叔父),脂砚斋(棠村)是其子(从弟)。(中册 p.105)1992 年

7)作者曹霑是頫的儿子,畸笏叟是曹頫(父),脂砚斋(棠村)是曹颙的遗腹子(从兄)。(上册 p.451)1996 年

8)作者曹霑是曹颙的遗腹子(一卵性双生子的兄),脂砚斋(棠村)亦曹颙的遗腹子(一卵性双生子的弟)。畸笏叟是曹頫(两个弟兄的叔父)。(上册 p.494)2005 年

关于作者曹雪芹,伊藤先生在 1960 年代倾向于曹颙的遗腹子,1970 年代转向于曹頫的儿子,1990 年代则摇摆于两说之间;与此同时,关于脂砚斋,1990 年代倾向于脂砚斋、棠村同人之说(实际上接近于吴世昌说)。进入 2000 年,最后提出作者棠村(脂砚)双子说,由此解决了之前“曹颙遗腹子”说与“棠村为曹霑之弟”说之间的矛盾。这一新学说似乎调和了 1960 年代跟吴世昌教授的论争,试图各取其合理成份而重为新说。先生治学四十余载,始终求索一个问题,直至去世前 4 年才得到自己较为满意的结论,其执念之强真令人惊叹不已。

(2)通过护官符探讨作者的创作目的。关于曹雪芹写出《红楼梦》的创作目的,伊藤先生通过所谓“护官符”引出一个见解,即作者曹雪芹对于曹家一门被雍正帝问罪而没收官位籍没家产的遭遇,怀抱不平之愤,遂托付小说透露为祖雪冤之意。以往论者都留意到护官符表示当时四门金陵权势世家,大多数抄本作“贾史王雪(薛)”,但对甲戌本一种却作“贾史雪(薛)王”未予注意,伊藤先生关注于此,将王字解释为枉字,并将这四个字解释为“假史雪枉”(假托史书,洗雪冤枉)之意,发出前人所未发,可谓卓见。

(3)设想七十回本的存在。从“雪枉”立意出发,伊藤先生关于小说的形成过程也提出独一无二的看法,其设想思路如下:

作者曹雪芹怀有“洗雪冤枉”的企图，但这企图如果暴露的话，很可能遭到一家诛灭的惨酷命运，因此尽可能地隐晦其文。从这观点来说，小说 80 回以后的设想故事之中，贾门世袭官位被夺、产被籍没的情节，可能导致露出雪芹深层潜藏的对雍正帝的埋怨心态。面临乾隆初期文字狱，曹雪芹也会警惕自己，写一本删去后尾的 70 回节略本。其实，庚辰本夹注或眉批之中已蕴含了为了小说收煞而写下的情榜文字，据此可知庚辰以前已经形成了回末具有情榜的抄本，这很可能是删掉后面 30 回的 70 回本。康熙时代，金圣叹腰斩 120 回本《水浒传》为 70 回本，又将《西厢记》第 5 本删去，改为以做梦为止的剧本。曹雪芹也可能借鉴金圣叹，写出以 70 回为止的节略本。《红楼梦》诸批语之中，亦多见金圣叹式的批语。而且现行本《红楼梦》之中，第 68 回末尾和 69 回开头，文章上下有些不大接合之处，这可能也是证据之一。

如此，伊藤教授猜测，曹雪芹在庚辰年间以前写出 70 回本《红楼梦》，但以后又不满于此，等到己卯庚辰之间，再次着手写 100 回本。这样设想 70 回本的存在，虽看似大胆假设，却是先生细读各版本批语与小心求证的结果，可算是《红楼梦》成书史研究的一大贡献。

(4)推测《红楼梦》80 回以后的续作。对于程伟元和高鹗的续作部分，伊藤先生向来怀有不满，认为宝玉投考乡试不符合曹雪芹讨厌做官的心态，完全背离了 80 回以前宝玉的态度，而且宝玉宝钗婚礼之夜黛玉埋冤病死的情节，也跟宝钗黛玉一体的作者构思之间存在矛盾。伊藤先生主张，百回本的后面 30 回当是描写宝玉成为乞丐四处流浪、黛玉临死遗嘱宝钗嫁与宝玉之事。另外，他还推测贾芸、小红、倪二等从牢狱中救出宝玉、宝钗，并进一步推想人物心态。先生对于续作部分的构思，是想努力回归作者本来的写作意图。除非像先生这样一辈子沉潜于小说内部世界，否则无法展开这类合情合理的续作设想。

在上列各种论题之外，伊藤先生关于《红楼梦》的讨论既深又广，比如阐明小说中的芙蓉不是水生而是陆生的事实，举出日本古代小说家曲亭马琴曾读过《红楼梦》的证据，讨论将曹雪芹拟定为作者的《废艺斋集稿》的真伪问题等。先生毕一生之力探讨《红楼梦》，其红学论著亦呈现出如对《红楼梦》的百科全书之观。

日本的《红楼梦》研究，以前主要是由中国语言学者对有关版本的语言进行研究，而对于误脱百出且极为深奥的批语加以严格的校订分析，从而逼近作者的创作企图或作品的成书过程的考证研究，近代以降，罕见其流。伊藤先生对于《红楼梦》各种批语的考证，其精密程度有时超越中国学术界的前人的成就，日本红学的学术水平由此得以提升，为下一代的后继研究打好了极为坚固的基础。

伊藤先生之于海内外学术界的贡献，不是笔者这篇短短的文章所能表达的。先生之为学，与其为人分不开，一言以蔽之，“周到细心”，正与《红楼梦》风格相称。先生酷爱《红楼梦》，深研《红楼梦》，以探讨《红楼梦》为毕生之事业，当是从内心到为人的全心投入。

近年来，日本学界年轻红学研究者的成果中，不乏离开考证工作、从新的观点考察《红楼梦》的作品。但伊藤先生的考证学研究，作为《红楼梦》研究无法绕行的基石与丰碑，其研究价值将历久而弥新。

已丑岁末，寒冬伊始，未能等到新春阳光降临，伊藤先生驾鹤西归，带给学界无尽的哀恸。

沉痛悼念伊藤漱平先生

冯其庸

前些天，突然接到北大的友人来电话，说日本的红学专家伊藤漱平先生去世了，他们知道我与伊藤先生是学术上的知友，希望我写篇文章。

这个消息来得太突然，我的心情十分沉痛，我虽在病中，我也一定要写文章，我想到去年下半年到今年初，老天夺去我的好友太多了，真使我情何以堪，光是国外的，就有美国的唐德刚、英国的霍克斯、澳大利亚的柳存仁。还有早些年美国的周策纵，现在又突如其来地增加了一位我做梦也不会想到的伊藤漱平先生。因为不久前，我的朋友从日本回来，我问他有没有见到伊藤先生，他说这次没有来得及去看他，但没有听说有什么问题，估计还是老样子，不会有什么问题的，所以我也就放心了。

我与伊藤先生的交往已是很久了，还是上世纪70年代中，我发表了《曹雪芹家世史料的新发现》一文，文中公布了我新发现的《清实录》里的曹振彦的重要资料，又公布了新发现的两篇《曹玺传》(这是我与老友李华兄一起去北图和科图查实的)，后来我又发表了《〈五庆堂重修辽东曹氏宗谱〉考略》《〈大金喇嘛法师宝记〉碑题名考》等几篇文章，因为这些文章都是介绍和论证新发现的史料的，对红学研究来说，无异是揭开了新的一页。文章发表不久，我就接到伊藤漱平先生和松枝茂夫先生两人的来信，祝贺我一下发现这么多新史

作者系中国艺术研究院研究员，中国《红楼梦》学会名誉会长

料，而且是极端可信的史料，可以更新原先的旧观点（如曹雪芹祖籍丰润说），更可以开拓新的研究领域。信写得热情洋溢。之后，松枝茂夫先生和伊藤先生又来信希望能来华访问，主要想参观北京、南京、扬州等有关曹雪芹和他家世的遗迹，我与有关领导商量后，随即表示欢迎他们来华作调查。所以不久他们两位都来了。记得松枝还是伊藤的老师，年龄要大一点，但当时都很健康，他们参观完北京的有关地点后，我们就安排他们去南京和扬州，这两个地方他们也参观得很高兴，特别是扬州，还有当时的一些遗迹，如新华中学里的曹寅时代盐院内的假山、桃花泉井，西园饭店门口可直通瘦西湖的御码头，还有曹寅主持刻《全唐诗》的天宁寺等遗迹，都保存得很好，他们回到北京，极为高兴，觉得不虚此行。当时北京正在讨论吴恩裕先生通过孔祥泽发掘出来的有关记载曹雪芹逸事的《废艺斋集稿》和传为曹雪芹遗物的一对书箱，书箱上刻有兰花和题字，书箱门背面还有传为曹雪芹夫人芳卿悼念曹雪芹的诗迹。另外，我还听说董康原藏有一部厚大本不分回的《红楼梦》抄本，这些事我也托他代为了解。因为这所谓厚大本的《红楼梦》，据说日本桥川时雄曾见过，而《废艺斋集稿》则是孔祥泽当时从日本老师高见嘉十借到勾摹的，而高见嘉十则是向日本商人金田氏借到的。我曾就此事请问过松枝茂夫先生和伊藤漱平先生。松枝先生说，他曾就此事（指《废艺斋集稿》及其中的《南鹞北鸢考工志》）于 1973 年 10 月去访问过高见嘉十，高见嘉十确认有此事，他确是让孔祥泽勾摹的，松枝还说，他曾见过桥川时雄，桥川时雄确曾说他在董康家中见到此厚大本不分回的抄本《红楼梦》，后来他就不知此本的去向了。关于这两件事，松枝、伊藤两先生都是与闻其事的，松枝先生不幸早些年已去世了，现在连伊藤先生也去世了，这样这两件事的与闻者都已不在了，这对证明这两件事都是一个重大损失。

我还记得 1992 年 10 月扬州举办国际《红楼梦》研讨会时，伊藤漱平先生也应邀参加了，那次会议办得特别成功，一是会上留出半天时间让与会的许多国内外的佳宾可以自由交谈，这样难得聚会的美国周策纵、澳州柳存仁、法国的陈庆浩、台湾的皮述民、韩国的崔溶澈与国内的众多学者可以有自由交谈的时间，二是特意安排了一次别致的晚宴，全是扬州地道的民间菜，采取自助餐的方式，以便各取所需，扬州本来是以饮食闻名的，实际上扬州本地菜更

富有特殊风味，这次的本地风光自助宴，简直让大家饱尝扬州风味，而且菜肴丰盛，取之不尽，之后，伊藤先生即席为他们题字云："早尝红楼早餐，夕品红楼佳宴，疑我是梦中人耶！"伊藤先生的题词，一时传为佳话。

伊藤先生以前常与我通信，除上面提到的与松枝先生一起的那封信外，几乎每年元旦前后都寄贺卡来，贺卡上还常常盖上他为新年专刻的印章，我现在找到了一份 1992 年寄给我的贺卡，贺卡是这样写的：

冯其庸所长

顷日，接到 92′国际红楼梦研讨会通知书，谢谢，今天才回寄与会申请书，另寄敝国有关红楼梦文献二种各二部，请哂纳为荷！

新春大吉

伊藤漱平　敬贺

壬申立春后二旬

在贺卡的正中上端，盖了一个他新刻的朱红色的阴文方章，文曰"新春大吉"。在他的署名下也盖上一个"伊漱平印"的阴文方章，可见他处事的认真不苟。

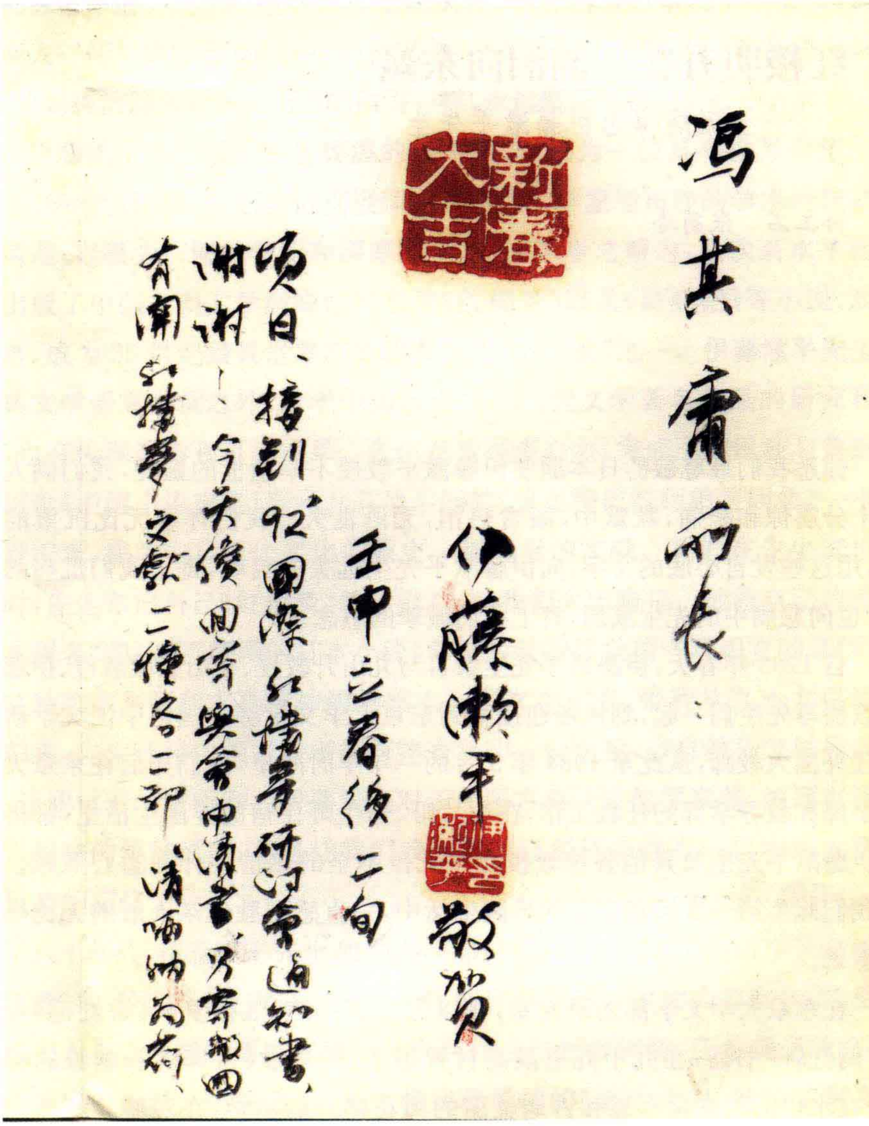
记得前几年，他到北京来，还专门到我张家湾住处来，因为我的紧邻是高振宇先生，他是紫砂名家，是留学日本的，与伊藤先生熟识，伊藤知道高先生与我是紧邻，所以特意要来看我，那次见面是夏天，但伊藤先生穿的衣服还较多，而且满头白发，显得很衰老，但意兴却很好。到了我家，进门就是一个园子，且夏天，园中花木繁盛。他看了赞赏不已。到了我的画室，他极爱我常坐的一把老式（清代）的红木交椅，他就坐在椅上观赏我随意摆放的一些文物小件，简直是舍不得离开，他对高先生说，希望能下次再来坐坐。我当然非常欢迎他再来，但是，谁能想到他竟未能再来。

伊藤先生的永别，使我特别伤心的是，比我年长的和与我同龄的海内外的学人，已经所剩无几了，我希望老天爷为世界留一些人瑞，因为他们才真正是世界文化精华之所粹啊！

伊藤先生，魂兮归来，作佳宾些！

吾与君之友谊，共云山些！

2010年1月19日夜10时


馮其庸所長：

伊藤漱平　敬賀

壬申之春後二日

頃日、接到92'國際紅樓夢研討會通知書、謝謝！！今天從國寄與會申請書、另寄拙四有關紅樓夢文獻二種各二部、請哂納為荷、

伊藤漱平致冯其庸信札

红楼明月在　洒泪向东瀛

——沉痛悼念伊藤漱平先生

孙玉石　张菊玲

惊悉我们最尊敬的日本朋友伊藤漱平教授不幸逝世的噩耗，我们俩人感到十分震惊和悲痛，默默中，眼含热泪，无语良久。我们怀着无比沉重的心情，用这些发自心底的文字，向伊藤漱平先生远去的灵魂，寄上我们沉痛的哀思，也向悲痛中的先生家属，寄上我们诚挚的慰念。

自1983年春天，伊藤漱平先生亲自与丸山升教授、平山久雄教授、伊藤敬一教授等先生们一起，到机场迎接我到东京大学文学部中国语中国文学研究室任外国人教师，从此至1984年9月的一年半时间里，我们先后在东京大学文学部和教养学部的任教工作，在西片町、弥生町住宿的异国生活里，都得到了伊藤漱平先生及其他各位教授先生无微不至的热情关怀和悉心照顾。为此我们此生第一次远离家乡的异国生活中，一直感到胜似亲人般的无比热情和温馨。

在东京大学文学部的研究室，在以先生翻译的《红楼梦》、《娇红记》命名的“两红轩”书斋，在九十九里滨高村智惠子《千鸟歌》诗碑前和幽雅的听涛阁，在水户的明朱舜水墓和古老美丽的梅花盛开的丛林，在茨城县潮来水乡湖面的小船上，在本乡三町目鲁迅常去光顾的“藤邨”羊羹老店，在台湾友人

作者系北京大学中文系教授

简先生开办的东方书店中，在东京大学赤门外的学士会馆……，伊藤漱平先生始终以儒雅长者与亲密朋友的坦诚襟怀和不倦热忱，给我们的生活带来了许多新异欢乐的收获，温暖的交流，和日本学者对于中国晚辈学人的无法言说的深情厚谊。先生那些和蔼可敬的笑容，那些热情坦率的学术交谈，那些如亲人一样无微不至的关照，那些超越一般长者对于中国后学者的赤诚相见，将如纯洁悠久的富士山上的白雪一样，永远藏记于我们的心中。

伊藤漱平先生以他一生辉煌的学术成就，成为一位具有世界声望的卓越的老一代日本汉学家。他直接师承日本大汉学家增田涉的学术传统和治学风范，以极为广博的学识和深厚的功力，倾毕生之精力，两次高水平地翻译出版了中国古典文学巅峰性的名著《红楼梦》以及《娇红记》等小说、戏曲名著，成为20世纪最具世界声望的著名的"红学家"之一。伊藤漱平先生除古典文学研究成就之外，对于中国近现代和当代文学著名作品的研究和翻译，也有极深造诣和可喜成果。先生花费很多心血，完成了增田涉与鲁迅先生讨论《中国小说史略》翻译及其他学问的《鲁迅增田涉师弟答问集》一书的整理编辑，成为中日近代文化关系史一部珍贵的文献。我们在先生家里做客时，先生拿出自己《红楼梦》的珍藏本，使我们大饱眼福。他将自己收藏的一本署名"郭沫若"翻译的日本小说《草枕》，让我帮助稽考辨识它的真伪，先生这种收藏兴味和求真精神灼灼感人。那次在东京，带我从九十九里滨旅游归来，先生还将中国古诗平仄声律表复印一份送我，亲自教我怎样作旧体诗，让我试着与之唱和。伊藤先生对于中国古典诗歌悠深素养、浓厚兴味和待人接物的儒雅风度，总是让我们唤起对于已经逐渐远去一代中国大儒学者风范的记忆。

八十年代，伊藤漱平先生和夫人一起，作为东京大学中国语中国文学研究室的第一位客人，应邀来北京大学短期讲学。他讲演的内容和风度，受到听讲友人与学生们的高度称赞。先生到外地作短暂旅游，还参观了故宫，游览了慕田峪长城。归国之后，先生将在那里拍的"驴小人大"的骑驴写真寄来，并诙谐地作古诗一首，书给我们，以志纪念。先生这次访问北京的时候，第一次与自己多年前翻译的小说《我们播种爱情》作者徐怀中晤面，与这位将军作家，进行倾心交谈。

短期讲学结束后，临行的前夜，先生还特别在北京饭店的日本料理餐厅，举行答谢，宴请中文系一些友人和老师。如今已故的冯钟芸教授，一些去过日本的友人，当时都应邀参加了。先生和身着和服的夫人，还以特别的礼节，站于饭店门口，一一迎接我们。那次向先生告别时，我们还将特意从北京荣宝斋购得的徐渭《驴背吟诗图》水印木刻画轴一幅，赠给先生，作为纪念。先生高兴微笑，眯着眼睛，非常高兴地欣赏那幅名画时的情景，至今还清晰留在我们的记忆中。

这些年来，伊藤漱平先生几次寄来自己翻译的不同版本的《红楼梦》巨著和《娇红记》，寄来用毛笔写的书信和贺年卡，屡屡让我们更加仰慕先生勤谨的学术精神和热诚的友谊情怀。

在东京最晚一次见到伊藤漱平教授，是在先生七十大寿的时候。1995 年 9 月初，我刚到神户大学任教，尚未开始上课，便匆匆赶往东京，参加日本中国学会的现代文学年会；同时在一个下午，到我熟悉的东京大学学士会馆，参加日本中国学会为伊藤漱平先生举行的庆祝七秩华诞的盛会。会上，我还作了简短的祝词，并把特意自北京带来的一尊寿星老人的雕像，亲自送给伊藤漱平先生，表达我们对于先生的深厚情谊和美好祝愿。那天先生依然眯缝着他笑眯眯的眼睛，向大家频频致谢意，也于匆忙中与我作了短暂交谈。我代表我们夫妇，也代表北京大学中文系的友人和师生，表达了祝贺先生健康长寿的美意。看到那里热闹的情景，我为先生在日本汉学界的崇高声望，为先生得到那么多友人和学生们的真诚爱戴，感到羡慕，也感到无限欣慰。

一个月前，我往武汉大学参加纪念闻一多诞辰 110 周年及国际学术研讨会，会议期间遇到先生自东京大学退官后任教多年并最后退休的二松学舍大学前来与会的教授牧角悦子女史，休息时的谈话间，我向她问起伊藤漱平先生近时的病情和治疗的状况，并特别请她回到东京后，有机会与先生见面的时候，一定代我们转达对先生的问候和致意，真诚祝愿他能够早日康复。怎么也没有料到，刚刚过去一个多月的时间，先生竟如此突然永远地离我们而去了。

伊藤漱平先生的遽然逝去，让我们深感悲痛不已。生死茫茫，遥隔大海，不能前往吊唁，这里仅借古人诗句，吟成四语，聊抒我们对先生远去灵魂之无

限痛悼与思念心境：

红楼明月在，青史古人空。斯人登假去，洒泪向东瀛！

这里谨向伊藤漱平先生的家属致以深切的慰问，并望能够多多珍重，节哀！

2009年12月24日凌晨

悼念伊藤漱平老师

大木康

曾任东京大学教授、二松学舍大学教授、校长及该校名誉教授的红学大师伊藤漱平先生，于2009年12月21日，以85岁仙逝。对东京大学中国语中国文学研究室全员师生而言，此事乃继丸山升教授(于2006年11月)、丸尾常喜教授(于2008年5月)辞世后，另一个令人悲痛万分的噩耗。

笔者自1979年进入东京大学文学部中国文学科就读以来，一路深受伊藤先生的指导与提携。心中虽明确知晓：人生无不散之筵席，但痛失恩师，内心油然而生的缺憾却难以弥补。在此，谨藉由介绍伊藤先生的生平事迹，同时一并记述笔者记忆中昔日受教于先生的点点滴滴，以资纪念先师。

犹记那是1978年10月31日的第二节课，地点是东大驹场校区7号馆704号教室。昔时旧地，我生平首次拜见伊藤先生的景象，令我终生难忘。那一学年的下学期，先生因为担任《中国文学史概说》这门课程，所以前来驹场校区上课。东京大学的本科一、二年级学生一贯都在驹场校区的教养学部上课，待升上三、四年级时再修习各自选读的专业。那年，我恰好是在驹场修读的二年级学生，当时已确定来年春天将到文学部修习中国文学专业。当天，教室的门被打开，进来的是一位身穿着双排扣西装，头戴着贝雷帽，双手提着装满书本的提包，风度翩翩，很是潇洒，而且体格健壮的老师。

作者系东京大学东洋文化研究所教授

先生所开授的课，主要是研讨历来有关中国文学史方面的专著。现今学界有所谓“重写文学史”的研究潮流，伊藤先生当年开授的这门课，堪称此方面研究的先驱。先生在课堂上逐一介绍全世界有关中国文学史的研究专著，而在讨论某专著之作者与该书之特点的同时，先生会将每本专书实际交由学生们传阅。而值得一提的就是，这些中国文学史相关专著，无一不是老师自身的收藏。当时在课堂上，我自然而然地学习到：书本确是有其颜色、形状、大小、重量、触觉、还有香味的“物”。除此之外也认识到：若是研究所需之书籍，实有必要自己购买收藏。经由伊藤先生第一堂课的洗礼，我彻底成为先生的信徒，衷心向往先生的教研风格，进而决定仿效先生的人品，并以之为我人生未来的目标之一。

来年春天，我进入位于东京大学本乡校区的文学部，正式开始研读中国文学专业。此后，我每年皆修习伊藤先生所开授的课，而伊藤先生大都在自己的研究室授课。只要一走进东京大学文学部三楼的伊藤研究室，大家必定会对先生坐拥书城的藏书量惊讶不已。授课过程中，一遇到问题，先生就会敏捷地从堆积如山的书堆里，拿出许多相关资料来，为学生们解惑。而先生的藏书范围涉及中国相关的所有领域。先生的学问，不单单围绕着《红楼梦》，而是以《红楼梦》为核心，对中国文化各个层面，都有其独具慧眼的见解。此外，先生读书的范围，也不只是局限于中国文学领域，还涵括了日本、西欧之文学，在此方面亦有高深之素养与造诣。

有一年先生所开授的阅读课程，课目是吴敬梓的《儒林外史》。课堂上，伊藤先生就曾提及：若欲了解《儒林外史》，有关科举与八股文的知识是不可或缺的素养。因此，在研读《儒林外史》文本之前，先生尝试先让我们阅读八股文，于是花费了几个月的时间，巨细靡遗地引领我们精读八股文的范例，直到该学年的后半阶段，方才开始研读《儒林外史》本文。伊藤先生严谨而无微不至的读书方法，由此可见一斑。日后，笔者撰写了数篇有关科举与八股文的专论，也相继出版了与科举相关的专书，此等研究成果堪称皆是受到先生当时教导的启蒙与影响。

尔后，我陆续修习伊藤先生所开授的多门课程。当时，中文系的学生人数很少，所以曾有好几次在伊藤先生的课堂上，只有我一个学生，如今回想起

来，那真是非常奢侈，一般求之不得的际遇。关于先生之授课，还有许多令人难以忘怀的美好记忆，实在一言难尽。以下，谨简单介绍先生之生平事迹与学术业绩，藉以观其人之风骨。

伊藤漱平先生，1925 年生于爱知县。由于先生的父亲是位爱好书法的文人雅士，所以先生自幼深受父亲熏陶，便自然而然地对中国文化与艺术心生崇慕和喜爱。1943 年，先生进入全国英才聚集的东京第一高等学校就读时，就决定选择文科作为专攻领域。而在就读第一高等学校时期，伊藤先生一面学习"汉文"，一面跟着中国留学生学习中文。期间，先生除了英文之外，还学习德文、法文，又拜师学习书法以及汉诗的吟咏。

1945 年，先生进入东京帝国大学文学部就读，正式开始钻研中国学。当时研究室的主任为仓石武四郎教授，仓石先生是以论文《段懋堂的音学》取得博士学位的汉学专家。伊藤先生从学于仓石教授，学得一番甚为严密的读书法。日后，伊藤先生也以字字斟酌，句句考虑的谨严为学态度来指导学生。此种治学态度与方法也是先生从仓石教授身上继承而来的学统。先生研治"红学"的方法，与藉由校勘各种版本而来治学的清朝考据学之间，有其密切之关联。

此外，先生还曾受教于翻译《红楼梦》的松枝茂夫副教授，也曾受到师事鲁迅先生并译有《中国小说史略》的增田涉讲师的指导。相较于具有学者风范的仓石先生，此两位先生则富有文学家的风采。伊藤先生因而学到了身为学者应有的严慎为学态度，同时还具备文学家柔软感性的感受力。特别是伊藤先生别具一格、高雅而深富意涵的文风，可说是一直以来，深受松枝、增田两先生镇日耳濡目染、不断熏陶的结果。

值得一提的是，尔后，伊藤先生又修习了以版本目录学家闻名于世的长泽规矩也讲师的课。当时先生跟从长泽先生所学得的书志学知识，日后有效地运用于《红楼梦》和李渔小说等方面的研究上。

诚如上述，若论伊藤先生之师承关系，则仓石、松枝、增田、长泽等四位教授，堪称先生一路走来，学术生命中的重要恩师。

1949 年，伊藤先生毕业于东京大学文学部，随即进入大学院（研究生院）就读。先生学士学位毕业论文的题目是：《红楼梦札记——关于曹霑与高

鹗》。同年8月，赴任北海道大学文学部中国文学研究室助教，遂迁居札幌市。1955年，升任岛根大学讲师，次年升任该校副教授。任教岛根大学时，先生首次将《红楼梦》翻译为日文，此日文版《红楼梦》收进平凡社所出版的《中国古典文学全集》而刊行问世。伊藤先生有关中国文学名著的译作，业绩相当丰富，例如《今古奇观》中所收的几篇小说、王国维的《红楼梦评论》、徐怀中的《我们播种爱情》，以及宋远的《娇红记》等皆是。总而言之，伊藤先生在译介中国文学名著方面，对日本学界贡献卓著。先生在首次完成《红楼梦》的日语翻译工作之后，便不断寻找机会，希望对之进行改译，终于在1963年、1969年分别出版了改译本。先生荣退后的1996年，又有改译本重新问世。足见伊藤先生对《红楼梦》的日语译介工作，有着非比寻常的热情。

1960年，先生自岛根大学调职，转赴大阪市立大学担任副教授。1961年到1966年间，先生前后五次，分别逐次刊出长篇论文《关于脂砚斋和脂砚斋评本的札记》(《人文研究》)。先生于该篇长文中，探索《红楼梦》作者曹雪及《红楼梦》的原貌，进而寻索《脂砚斋重评石头记》定本的成立过程，以及脂砚斋其人之生平，结果证明了《红楼梦》成立过程中，脂砚斋确实起了巨大的影响。

1970年，先生就任北海道大学教授，并担任文学部中国语中国文学专业主任，遂再移居札幌市。任教北海道大学期间，先生主要的研究成果当推论文《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考》(《中国的语言与文学》)，以及宋远《娇红记》的翻译及其相关论文。前者通过精勘《红楼梦》最初期的刊本，亦即从程本数种的异同进而论及该书的刊行状况。关于该篇论文，先生日后又相继发表了补说(刊载于《东方学》)和余说(刊载于《东洋文化》)，更进一步深入探讨了程本的刊行状况，同时论及《红楼梦》的续作者高鹗和刊刻者程伟元的相关事迹。伊藤先生此种环绕某一研究议题，精进不懈，持续发表新见的治学态度，令人感佩万分。

而关于元代宋远(梅洞)的《娇红记》，该书首次被介绍到日本，也是由伊藤先生所翻译才得以刊行问世(收录进平凡社所出版的《中国古典文学大系》)。其后，先生更发表英文论文《〈娇红记〉成书经纬:其变迁及流传过程》。该篇论文，日后亦翻译成中文，转载于台湾的《中外文学》(第13卷第11期，1985年，谢碧霞译)。

先生上述研究论文的主要资料来源是:《红楼梦》程甲本,及作为《娇红记》翻译底本的明宗文书堂郑云竹刊《新锲校正评释申王奇遘拥炉娇红记》,而这两部原书都是伊藤先生自己的藏书。先生的藏书原本就很丰富,这两部书便是先生珍贵的收藏。先生书斋斋号所以名为“两红轩”,也是由此而来。“两红轩”旧藏书中有关《红楼梦》和李渔的藏书,现收藏于笔者任职的东京大学东洋文化研究所图书馆。东洋文化研究所图书馆先有仓石武四郎教授的“仓石文库”,其中藏有《红楼梦》程乙本。现因伊藤先生“两红轩”藏书的寄赠,使得敝所的图书馆同时藏有《红楼梦》程甲本与程乙本,此亦称得上是一份奇缘。又,“两红轩文库”中也有天下孤本《新锲校正评释申王奇遘拥炉娇红记》。针对此事,笔者深感荣耀的同时,亦不免自觉应担负起永久保护先师藏书的重责大任。附带一提的是:敝所目前正考虑复印出版《红楼梦》程甲本、程乙本和《娇红记》。

1977 年,先生调任东京大学担任文学部教授。任教东京大学时期,除了发表数篇有关《红楼梦》的论文之外,先生又将当时所发现的九州佐伯文库所藏李渔小说《连城璧》介绍于世,并发表论文《李渔的小说的版本及其流传》(刊载于《日本中国学会报》)等。

1978 年 1 月起,伊藤先生担任东京大学文学部中国语中国文学专修课程主任,以及大学院人文科学研究科中国语中国文学专门课程主任。1975 年以还,历任日本中国学会的评议员、理事、专门委员,于东大届龄退休后,自 1987 年至 1989 年,以及自 1993 年至 1995 年,曾经担任两届的日本中国学会理事长。1980 年以还,则历任东方学会常任评议员、监事、理事等,自 1992 年至 1995 年,又任东方学会常务理事、东京支部长。先生所以多次担任日本中国学界相关学会、机关要职,关键在于其高风亮节、无私不偏的人格所使然。

1986 年 3 月,伊藤先生自东京大学退休,时年六十。这一年为了纪念先生花甲大寿,大阪市立大学、北海道大学、东京大学的同事和学生们,合力编辑了一部《伊藤漱平教授退官记念中国学论集》(汲古书院刊)。该书共收录有四十三篇论文,厚达一千一百页。由此亦可窥见先生学德之一端。

自东京大学荣退以后,伊藤先生转赴二松学舍大学担任该校教授,继续从事教研工作。二松学舍大学创校于明治时代,是以汉学著称的私立名校。

日本近代著名文豪夏目漱石也曾在此校修读过。伊藤先生自 1989 年至 1993 年期间，荣升该校校长。

退休之后，伊藤先生首先完成《红楼梦》第四次的改译工作。之后，先生便倾其所有心血编纂其毕生之著作——《伊藤漱平著作集》(汲古书院刊)。该著作集全五卷，其中第一至第三卷《红楼梦编》已刊刻出版，而第四卷《中国近世文学编》的编纂工作业已完成。如今无法亲眼看见即将出版问世的著作集第四卷，伊藤先生心中想必应该十分遗憾。著作集第五卷《中国近现代文学・日本文学编》，也将于今年(2010)年底出版发行。届时，《伊藤漱平著作集》全书五卷出版问世，将为世人展示先生毕生学思之全貌，以慰先生在天之灵。

伊藤漱平先生千古。

求红索绿费精神

——日本汉学家伊藤漱平与中国小说《红楼梦》

潘建国

伊藤漱平(1925—2009)与中国古典小说《红楼梦》的结缘,盖始于大学时代的本科毕业论文《红楼梦札记——关于曹雪与高鹗》——此文后改题《试论曹雪和高鹗》,刊载于《北海道大学外国语中国文学研究》1954年第2号,乃伊藤先生发表的第一篇红学研究论文。在准备毕业论文的过程中,伊藤先生得到了东京大学文学部松枝茂夫先生的悉心指导。松枝茂夫(1905—1995)是日本著名红学家,曾于1940至1951年的十一年间,费尽心血完成《红楼梦》一百二十回的翻译工作,列入岩波书店之“岩波文库”陆续出版行世。1957年,经由松枝茂夫的举荐,伊藤先生开始为日本平凡社编印的“中国古典文学全集”翻译《红楼梦》,并由此拉开终其一生的红学之旅。

当伊藤先生1957年着手翻译之时,日本已出版有两种《红楼梦》的日文全译本,即幸田露伴、平冈龙城译本(收入国民文库刊行会之“国译汉文大成”,1924年出版)及松枝茂夫译本,而《红楼梦》又是一部内容如此广博的鸿篇巨制,可以想象:这对于一个只有三十多岁的青年来说,其面临的挑战有多么巨大!然而,伊藤先生凭着对《红楼梦》的热爱以及坚韧之精神,仅用三年时间便完成了全部一百二十回的翻译,1958至1960年,平凡社首次出版了伊藤漱

作者系北京大学中文系教授

平译本《红楼梦》上、中、下三册。此后，精益求精、永不满足的伊藤先生，又分别在1967至1970年、1996年至1997年两度重译。最令人感动的是，1997年11月当平凡社将其第三次译本出齐之时，伊藤先生已是一位七十多岁的老人了，但他壮心不已，仍然计划再次进行改译："从去年（笔者注：指1996年）秋天开始出版的拙译十二卷，总算预计可于今年10月完成。不过，即使说是勉强完成也罢，我已经是年过七十岁的人了。但朝着二十一世纪，注意长生，像松枝老师那样，我不再进行一次周到的改译也是死不瞑目的。"（伊藤漱平《二十一世纪红学展望——一个外国学者论述〈红楼梦〉的翻译问题》，载《红楼梦学刊》1997年增刊）。伊藤先生的译本曾多次重版，印行数量可观，极大地促进了《红楼梦》在日本的流传，堪称是曹雪芹之知音、《红楼梦》之功臣。

对于一位优秀翻译家来说，深入地了解和研究其所翻译的对象，不仅是必要的，也是充满感情和兴味的，伊藤先生及其《红楼梦》研究便是如此。自1954年至2005年，伊藤先生陆续发表了五十余篇有关《红楼梦》的研究论文及学术札记（详细目录，参见大木康所编《伊藤漱平教授论著目录》；另请参阅孙玉明《伊藤漱平的红学成果》，载《红楼梦学刊》2005年第1辑），其学术风格乃以实证为主，彰显了日本汉学界的朴学传统；其论题则相对集中于三个方面：其一，关于《红楼梦》的作者及批者，代表论文有《试论曹霑与高鹗》（1954）、《关于脂砚斋与脂砚斋评本之备忘录（1—4）》（1961—1964）、《曹雪芹肖像画之真赝——关于所谓"王冈笔小像"》（1969）、《关于晚年曹霑之"佚著"——围绕〈废艺斋集稿〉等真赝问题之备忘录》（1979）、《"梦中相见"的启示——尚未窥见的〈红楼梦〉原作者之音信》（1982）以及历次译本的相关注释文字，伊藤先生对于曹雪芹身世及"棠村"、"脂砚斋"、"畸笏叟"之真实身份及彼此关系，孜孜矻矻研考数十年，最终认为"脂砚斋"即"棠村"，曹雪芹与其乃孪生兄弟，且均是曹颙遗腹子，而"畸笏叟"则为他们的叔父曹頫，此说因独具学术创新性而备受红学界关注。其二，关于《红楼梦》的成书及版本，代表论文有《〈红楼梦〉成书史臆说——围绕"七十回稿本"存在之可能性》（1992）、《近年发现的〈红楼梦〉研究资料——关于南京靖氏所藏旧抄本及其他》（1966）、《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考》（1973）、《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考补说》（1977）、《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考余

说》(1978)等，其中尤以“七十回稿本”之说以及对于程伟元刊本的精细考辩，最为世人瞩目；值得一提的是，伊藤先生所藏程甲本《红楼梦》，乃著名汉学家吉川幸次郎旧藏，为纪念这部珍贵的木活字印本小说以及另一部明刊本《新镌校正评释申王奇遘拥炉娇红记》传奇，伊藤先生特意将书斋斋名由“向日庐”改为“两红轩”。其三，关于《红楼梦》在日本的传播，代表论文有《〈红楼梦〉在日本的流行(上)(中)(下)》(1965)、《漫谈日本〈红楼梦〉研究小史》(1980)、《〈红楼梦〉在日本的流传——幕府末期至现代的书志式素描》(1986)、《曲亭马琴与曹雪芹——对比日中两大小说家而论》(1994)等，迄今为止，伊藤先生的上述论文，仍然是关于《红楼梦》在日传播研究所无法绕过的最具权威的学术成果。

在伊藤先生身上，《红楼梦》翻译与《红楼梦》研究是完美融合、相辅相成的：正是一次又一次的精心翻译，使他对《红楼梦》小说文本烂熟于心，进而对于曹雪芹的艺术匠心，产生心领神会般的深刻理解，撰写出诸如《〈红楼梦〉中的配角——关于王熙凤的女儿及其他人物之备忘录》(1969)、《〈红楼梦〉中之甄(真)、贾(假)问题——以两个宝玉之设定为中心》(1979)、《〈红楼梦〉中之甄(真)、贾(假)问题——以林黛玉与薛宝钗之设定为中心》(1981)、《〈红楼梦〉中的女性形象及女性观(序说)——以金陵十二钗为中心》(1982)、《〈红楼梦〉中作为象征之芙蓉与莲——以林黛玉、晴雯及香菱为例》(1998)等胜义纷披的精彩论文；反之，数十年持续不断的学术研究，又令他对《红楼梦》小说各方面内容的认识越来越精准到位，由此屡屡萌生对旧译本进行修订的强烈愿望，从而创造了一生四译《红楼梦》的伟大壮举。可以毫不夸张地说，伊藤先生为国际学术界提供了一个如何从事文学翻译及文学研究的成功典范。

作为一名外国学者，伊藤先生对于《红楼梦》的深厚感情与深刻理解，常常令我们感动，有时甚至有些自愧。伊藤先生曾经说过：“《红楼梦》有多彩的、伟大的价值，一朝一夕不可能测量它。我相信，二十一世纪就是它作为世界文学中的瑰宝之一发挥它的独特性、而能获得独特的地位的新世纪。”(伊藤漱平《1997 北京国际红楼梦学术研讨会开幕式上的致词》，载《红楼梦学刊》1997 年增刊)“《红楼梦》对本国人也罢，对我们外国人也罢，它的存在早已超越了国籍。”(《二十一世纪红学展望——一个外国学者论述〈红楼梦〉的翻译

问题》）为了能让更多日本读者了解《红楼梦》，伊藤先生不遗余力，除翻译与研究之外，还曾和友人共同组织了一个日本“《红楼梦》读书会”，参加者有大学教师、文学博士，也有家庭主妇、退休文员等（参见贺兰《日本的〈红楼梦〉读书会》，载《红楼梦学刊》2005 年第 5 辑）。我想，对于伊藤先生的杰出工作和非凡成就，每一个中国人都是满怀崇敬的；即便是九泉之下的曹雪芹，也一定是心存感激的。

事实上，倘若回到 20 世纪六七十年代，回到中日关系从交战到冷冻到恢复友好的特殊时期，我们就可以清晰地发现：以伊藤漱平、松枝茂夫为代表的日本汉学家所从事的《红楼梦》翻译及研究工作，其意义已经超出了学术范畴，而上升到中日文化交流的层面。此处，不妨来重温三件在红学史、中日文化交流史中颇具意义的事情：第一，1964 年 10 月，应日本“日中文化交流协会”邀请，“《红楼梦》展”先后在东京、大阪、北九州三个城市举行，当时尚未正式建交的中日两国对此次展览均很重视，中国《人民日报》、《光明日报》分别于 1964 年 11 月 18 日、1964 年 12 月 12 日进行了报道；而作为日方的积极参与者，伊藤先生为此次展览先后撰写了三篇长文，第一篇是《〈红楼梦〉研究日本语文献·目录》，刊载于 1964 年 12 月出版的《明清文学语言研究会会报》（单刊）第 6 号，第二篇是《近十五年中国刊行〈红楼梦〉版本研究书略解》，连载于《书报》1964 年 12 月、1965 年 3 月、4 月出版的第 62、63、64 期，第三篇是《〈红楼梦〉在日本的流传——为举办〈红楼梦〉展而作》，连载于《大安》1965 年第 1、2、3 期，上述三文均属红学文献史料汇编性质，足资日本《红楼梦》爱好者之参考。第二，中日正式建交（1972 年 9 月）之后不久的 1973 年 2 月，中国学者吴恩裕在《文物》第 2 期发表《曹雪芹的佚著和传记材料的发现》，首次提及曹雪芹佚著《废艺斋集稿》，并称 1943 年前后北京北华美术专门学校日籍教师高见嘉十曾向日本商人金田氏借阅过该手稿。此事在当时的中日红学界引起了不小震动，据说 1975 年 4 月下旬，日本“日中文化交流协会理事长”中岛健藏访问中国，中方曾就搜寻《废艺斋集稿》请日本方面在民间水平上给予协助，日方归国后立即向以国会图书馆为首的、藏有较多有关中国图书的各大学、研究机构发出照会和调查委托，并取得古书、古董业界和日本风筝协会的帮助，积极追寻此书下落，日本“三大报”——《读卖新闻》、《朝日新闻》、《每日

新闻》以及 NHK(日本广播协会)电视台纷纷报道此事,伊藤先生和松枝茂夫先生也先后走访了多位知情人,令人遗憾的是,所谓高见嘉十借阅《废艺斋集稿》事,根本无法获得证实,至于《废艺斋集稿》手稿自亦杳无踪迹(参见伊藤漱平著、徐允平译《论曹雪芹晚年的"佚著"——围绕〈废艺斋集稿〉等真伪问题的札记》,载《红楼梦研究集刊》第 7 辑,上海古籍出版社 1981 年版)。第三,1981 年 4 月 24 日至 5 月 14 日,应中国艺术研究院的邀请,伊藤先生和松枝茂夫先生专程访问中国,他们先在北京与众多红学家研讨学术,后又奔赴南京、苏州、扬州、镇江、洛阳、郑州、西安等地考察,参观了与《红楼梦》有关的文物古迹(参见《日本红学家松枝茂夫、伊藤漱平应邀访华》,载《红楼梦学刊》1981 年第 3 辑),这大概也是新中国第一次以《红楼梦》名义,正式邀请日本汉学家来华访问。很显然,在中日恢复友好关系的过程中,《红楼梦》曾经扮演了颇为重要的角色;而伊藤漱平与松枝茂夫等日本汉学家的工作,不仅推动了《红楼梦》研究的学术进程,实际上也承担着促进中日文化交流的历史责任。

1986 年 3 月,六十岁的伊藤漱平先生在东京大学文学部荣退之际,写下《华甲有感》七绝一首,诗云:"寻红索绿费精神,梦幻恍迎华甲春。未解曹公虚实意,有基楼阁假欤真?"这正是他毕生学问与心境的真实写照。今天,伊藤先生不幸驾鹤西归,我们既为国际汉学界蒙受巨大损失而感到伤痛和惋惜,同时也在内心深处真诚地为他祈祷:祈愿自号"泥卿"的伊藤先生,能够在众香浮动的大观园内,抑或是仙乐曼妙的太虚幻境中,遇见他魂牵梦绕的"曹公",煮茗论道,切磋追问,继续他那份永远不了的红学情缘!

伊藤漱平教授论著目录

专著・主编

1.《中国の八大小说》(主编)(平凡社,1965.6)

2.《中国の古典文学》(主编)(东京大学出版会,1981.4)

3.《中国文艺思想论丛》(主编)(中国文艺思想研究会,1985.7)

4.《鲁迅・增田涉师弟答问集》(共编)(汲古书院,1986.1)

5.《连城璧》(主编)(汲古书院,1988.10)

6.《儿戏生涯:一读书人の七十年》(汲古书院,1994.10)

7.《伊藤漱平著作集　红楼梦编(上)》(汲古书院,2005.10)

8.《伊藤漱平著作集　红楼梦编(中)》(汲古书院,2008.6)

9.《伊藤漱平著作集　红楼梦编(下)》(汲古书院,2008.9)

翻译

1.《今古奇观(上)》(共译)(平凡社《中国古典文学全集》37,1958.3)

2.《今古奇观(下)》(共译)(平凡社《中国古典文学全集》38,1958.9)

3.《红楼梦(上)》(平凡社《中国古典文学全集》24,1958.12)

4.《红楼梦(中)》(平凡社《中国古典文学全集》25,1959.10)

5.《红楼梦(下)》(平凡社《中国古典文学全集》26,1960.12)

6.《奇书シリーズ 红楼梦(上・中・下)》(平凡社,1963.2)

7.《われら爱情の种をまく》(徐怀中《我们播种爱情》,平凡社《中国现代文学选集》13,1963.7)

8.《清末五四前夜集》(共译)(王国维《红楼梦评论》等,平凡社《中国现代文学选集》1,1963.8)

9.《红楼梦(上)》(平凡社《中国古典文学全集》44,1969.1)

10.《红楼梦(中)》(平凡社《中国古典文学全集》45,1969.7)

11.《红楼梦(下)》(平凡社《中国古典文学全集》46,1970.2)

12.《娇红记》(平凡社《中国古典文学全集》,1973.4)

13.《红楼梦(全 12 卷)》(平凡社ライブラリー,1996.9～1997.11)

论文

1.《曹霑と高鹗に关する试论》(《北海道大学外国语外国文学研究》2 号,1954.10)

2.《李渔と曹霑　その作品に表はれたる一面(上)》(《岛根大学论集》6 号,1956.2)

3.《李渔と曹霑　その作品に表はれたる一面(下)》(《岛根大学论集》7 号,1957.3)

4.《红楼梦首回、冒头部分の笔者についての疑问》(《东京支那学报》4 号,1961.6)

5.《脂砚斋と脂砚斋评本に关する觉书(一)》(大阪市立大学文学会《人文研究》12 卷 9 号,1961.10)

6.《红楼梦》(《中国の名著》劲草书房,1961.10)

7.《红楼梦首回、冒头部分の笔者についての疑问(续)》(《东京支那学报》5 号,1962.6)

8.《王国维の〈红楼梦评论〉と杂志〈教育世界〉について(上)》(《清末文学言语研究会会报》1 号,1962.9)

9.《脂砚斋と脂砚斋评本に关する觉书(二)》(大阪市立大学文学会《人文研究》13 卷 8 号,1962.9)

10.《王国维の〈红楼梦评论〉と杂志〈教育世界〉について(中)》(《清末文学言语研究会会报》2 号,1962.10)

11.《脂砚斋と脂砚斋评本に关する觉书(三)》(大阪市立大学文学会《人文研究》14 卷 7 号,1963.8)

12.《王国维の〈红楼梦评论〉と杂志〈教育世界〉について(下)》(《明清文学言语研究会会报》4 号,1963.10)

13.《红楼梦首回、冒头部分の笔者についての疑问(续)订补》(《东京支那学报》10 号,1964.6)

14.《脂砚斋と脂砚斋评本に关する觉书(四)》(大阪市立大学文学会《人文研究》15 卷 6 号,1964.7)

15.《〈红楼梦〉研究日本语文献资料目录(附索引)》(《明清文学言语研究会会报》(单刊)6,1964.12)

16.《近十五年中国刊行〈红楼梦〉版本研究书略解(上)》(极东书店《书报》62 号,1964.12)

17.《日本における〈红楼梦〉の流行(上)》(大安书店《大安》11 卷 1 号,1965.1)

18.《近十五年中国刊行〈红楼梦〉版本研究书略解(中)》(极东书店《书报》63 号,1965.3)

19.《日本における〈红楼梦〉の流行(中)》(大安书店《大安》11 卷 3 号,1965.3)

20.《近十五年中国刊行〈红楼梦〉版本研究书略解(下)》(极东书店《书报》64 号,1965.4)

21.《日本における〈红楼梦〉の流行(下)》(大安书店《大安》11 卷 5 号,1965.5)

22.《脂砚斋と脂砚斋评本に关する觉书(五)》(大阪市立大学文学会《人文研究》17 卷 4 号,1966.5)

23.《〈世界文库〉觉书　郑振铎と鲁迅》(《明清文学言语研究会会报》8 号,1942.1)

24.《王国维と俞平伯の一面(觉书)　〈皇帝〉との距离、その他》(《近代の思想と文学》大安书店,1967.7)

25.《金陵十二钗と〈红楼梦〉十二支曲》(大阪市立大学文学部《人文研究》19 卷 10 号,1968.3)

26.《〈红楼梦〉の胁役たち 王熙凤の娘およびその他の诸人物に就いての觉书》(大阪市立大学文学部《人文研究》20 卷 10 号,1969.2)

27.《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考》(《中国の言语と文学》鸟居

久靖先生华甲记念会，1973.3）

28.《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考　补说》（《东方学》53辑，1977.1）

29.《Formation of the Chiao-hung chi：Its Change and Dissemination（〈娇红记〉の成立とその演变及び流传）》（东方学会《ACTA ASIATICA》32，1977.3）

30.《程伟元刊〈新镌全部绣像红楼梦〉小考　余说》（东京大学东洋文化研究所《东洋文化》58号，1978.3）

31.《胡适と古典　旧小说、特に〈红楼梦〉の场合を中心とした觉书（上）》（大修馆书店《汉文教室》126号，1978.6）

32.《胡适と古典　旧小说、特に〈红楼梦〉の场合を中心とした觉书（中）》（大修馆书店《汉文教室》127号，1978.10）

33.《胡适と古典　旧小说、特に〈红楼梦〉の场合を中心とした觉书（下）》（大修馆书店《汉文教室》128号，1979.2）

34.《晚年の曹雪の〈佚著〉について　〈废艺斋集稿〉等の真赝をめぐる觉书》（《加贺博士退官记念中国文史哲学论集》，讲谈社，1979.3）

35.《胡适と古典　旧小说、特に〈红楼梦〉の场合を中心とした觉书（补）》（大修馆书店《汉文教室》129号，1979.5）

36.《〈红楼梦〉に于ける甄（真）・贾（假）の问题　二人宝玉の设定を中心として》（东京大学中哲文学会《中哲文学会报》4号，1979.6）

37.《〈红楼梦〉に于ける甄（真）・贾（假）の问题　林黛玉と薛宝钗の设定を中心として》（东京大学中哲文学会《中哲文学会报》6号，1981.6）

38.《〈红楼梦〉に见る女人像および女人观（序说）　金陵十二钗を中心として》（《中国文学の女性像》，汲古书院，1982.3）

39.《李渔の小说〈无声戏〉の版本について　足本〈连城璧〉と四卷本〈无声戏〉を中心に》（东京大学中哲文学会《中哲文学会报》9号，1984.6）

40.《李渔の小说の版本とその流传　〈无声戏〉を中心として》（《日本中国学会报》36集，1984.10）

41.《日本における〈红楼梦〉の流行　幕末から现代までの书志的素描》

(《中国文学の比较文学的研究》汲古书院,1986.3)

42.《大连图书馆藏〈大谷本〉の来历およびその现状(上)》(汲古书院《汲古》9号,1986.6)

43.《大连图书馆藏〈大谷本〉の来历およびその现状(中)》(汲古书院《汲古》10号,1986.12)

44.《世界文学における〈红楼梦〉》(岩波书店《文学》55卷3号,1987.3)

45.《李渔の戏曲小说の成立とその刊刻　杭州时代における张缙彦・杜浚・丁耀亢らとの交游を轴として见た》(二松学舍大学大学院《二松》1集,1987.3)

46.《李渔の戏曲小说の成立とその刊刻　南京转居前后を中心として》(《东方学会创立四十周年记念东方学论集》,东方学会,1987.6)

47.《〈中国小说史略〉邦译史话断章　盐谷温博士书き入れ本をめぐって》(咿哑の会《咿哑特刊》23号,1987)

48.《李渔の戏曲小说の成立とその刊刻　补正》(二松学舍大学大学院《二松》2集,1988.3)

49.《李笠翁の肖像画(上)》(汲古书院《汲古》14号,1988.12)

50.《李笠翁の肖像画(下)》(汲古书院《汲古》15号,1989.1)

51.《李渔の戏曲小说の成立とその刊刻　补正(二)》(二松学舍大学大学院《二松》3集,1989.3)

52.《黄遵宪と三岛毅　〈日本杂事诗〉自书二绝扁额をめぐって》(二松学舍大学人文学会《人文论丛》42辑,1989.6)

53.《〈红楼梦》成立史臆说　七十回稿本存在の可能性をめぐって》(《东方学》83辑,1992.1)

54.《近世食文化管窥　〈金瓶梅〉〈红楼梦〉を材料として》(《食と文学　日本・中国・フランス》フーディアム・コミュニケーション,1992.5)

55.《曲亭马琴と曹雪芹と　和汉の二大小说家を对比して论ず》(二松学舍大学大学院《二松》8集,1994.3)

56.《王渔洋と山左诗人　丁野鹤及び邱海石を中心として》(二松学舍大学大学院《二松》9集,1995.3)

57.《红楼梦图画　改琦〈红楼梦图咏〉を中心に》(《二松学舍大学东洋学研究所集刊》26集,1995.3)

58.《二十一世纪红学展望》(中文)(1997年北京国际红楼梦学术研讨会,1997.8)

59.《〈红楼梦〉に于ける象征としての芙蓉と莲と　林黛玉、晴雯并びに香菱の场合》(《日本中国学会创立五十年记念论文集》,汲古书院,1998.10)

60.《人の师としての中洲三岛毅の一面　二松山长として、东宫侍讲として(觉书)》(《三岛中洲の学艺とその生涯》,雄山阁,1999.9)

其他散文

1.《〈红楼梦八十回校本〉》について》(大安书店《大安》4卷7号,1958.7)

2.《〈红楼梦书录〉瞥见》(极东书店《书报》1卷9号,1958.12)

3.《曹霑の肖像画》(平凡社《中国古典文学全集月报》10,1958.12)

4.《曹霑の画技について》(平凡社《中国古典文学全集月报》19,1959.10)

5.《ある〈列女传〉》(平凡社《中国古典文学全集月报》30,1960.10)

6.《墨缘　明末清初の文人に触れて》(平凡社《书道全集月报》30,1961.1)

7.《俞平伯》(《中国语と中国文化》,光生馆,1965.5)

8.《近年发见の〈红楼梦〉研究资料　南京靖氏所藏旧抄本その他について》(大安书店《大安》12卷5号,1966.5)

9.《增田涉著〈中国文学史研究　文学革命と前后の人々〉读后》(《大阪市大新闻》312,1967.9)

10.《曹雪芹肖像画の真赝　いわゆる王冈笔小像のこと》(平凡社《中国古典文学大系月报》22,1969.7)

11.《正字と俗字と　〈谷树皮〉のことなど》(大修馆书店《中国语》165号,1973.10)

12.《关键としての贾元春の〈元〉字》(大修馆书店《中国语》264号,1982.1)

13.《曹雪芹の没年论争と句读(上)》(大修馆书店《中国语》265号,

1982.2)

14.《曹雪芹の没年论争と句读(下)》(大修馆书店《中国语》266 号，1982.3)

15.《〈红楼梦》の〈斗草〉の游び》(节令社《节令》4 期，1983.10)

16.《〈红楼梦》の〈斗草〉の游び(补)》(节令社《节令》5 期，1984.6)

17.《〈鲁迅增田涉师弟答问集〉跋文补记》(汲古书院《汲古》10 号，1986.12)

18.《レニングラード本〈石头记〉の影印本を手にして》(东方书店《东方》72 号，1987.3)

19.《合山究教授の新著に寄せて》(汲古书院，1997.3)

20.《〈梦で逢いましょう》という启示　いまだ见えざる〈红楼梦〉原作者よりのメッセージ》(平凡社《月刊百科》422 号，1997.12)

21.《〈儒林外史〉と〈红楼梦〉と　须藤洋一著〈儒林外史论〉の后に书す》(须藤洋一《儒林外史论》跋文，汲古书院，1999.8)

22.《〈红楼梦〉　"歌物语"としての侧面を照らす》(《新しい汉字汉文教育》第 35 号　2002.12)

23.《赘跋　小说〈红楼梦〉を"线索"端绪として》(汲古书院，2003.2)

24.《船越达志博士の〈《红楼梦》成立の研究〉を读みて》(汲古书院，2005.12)

25.《伊藤漱平教授退官记念中国学论集》(汲古书院，1986.3)

研究综览

早期欧美汉学家对楚辞的翻译与研究

陈　亮

楚辞是战国时期兴起于楚国的一种诗歌样式，它与《诗经》并列为中国诗歌的两大源头。楚辞的代表作家屈原，是中国文学之父，词章家百世不祧之祖。德国汉学家何可思说："屈原不是一个需要专家考证方为人知的过去形象，他的古典意义不需要特别去人为纪念也能焕发光彩，他一直活在中国人民的记忆之中。他的忌日是每年一度的重大节日，他的诗至今仍像他生前那般广为传诵。"[①] 俄罗斯汉学家费德林说："屈原的诗篇诞生于民族的独特性，但具有普遍的意义而成了全人类的财富。"[②] 屈原开创的楚辞，是民族的，也是世界的，研究中国文化者都有必要去了解它，方能全面了解华夏民族的民族精神和文学传统；而楚辞也正通过从古到今的传承，从本土向域外的扩散，在不同时空中通过不同肤色的读者阅读、体验和反响而得到传播，从而成为一种当下的存在。楚辞在欧美的传播，无疑是中西文化交流史上的一笔重彩，据笔者初步统计，欧美学者译介楚辞的文献资料迄今已有300余种，有的重要译本已被列入联合国教科文组织的丛书(UNESCO collection of representative works)，成为汉籍西译的经典，这对推动楚辞学走向世界，意义是不言自明的。

作者学习单位：南京大学古典文献研究所

①Eduard Erkes, "Ch'ü Yüan", *Sinn und Form* 3/4(1953), p. 5.

②赵永穆编选，《费德林集》，天津：天津人民出版社，1995，167页。

念其发轫之初，早期汉学家们在文献资料匮乏的条件下，能够克服语言障碍，拉开楚辞西译的历史序幕，向西方读者展现这种奇特而自由、神秘而浪漫的东方诗体，产生了较大影响。从楚辞在欧美传播的历史来看，从 1852 年第一篇楚辞作品西译本的出现，到 1913 年第一篇楚辞作品研究博士论文的完成，是楚辞在西方传播的第一个高峰，我们把这一阶段称之为欧美楚辞学发展的早期阶段(1852—1913)。有关这一阶段欧美汉学家对于楚辞译介情况，学术界尚缺少深入的研究，本文试图就此作一些探讨。

一、楚辞西传历史溯源

虽然目前楚辞学界把楚辞西传的开始时间初步定为 19 世纪上半叶[①]，但是考虑到悠久的中西交通史，我们不得不把目光向历史的更深处追溯。敦煌石室曾发现释道骞的《楚辞音》残卷，古老的“丝绸之路”曾经把楚辞向西方带走了多远，由于时代缅邈已无由证实。15、16 世纪之交“新航路的开辟”，打开了西欧到东方的海上贸易通道，同时也开启了中西文化交流的新纪元。欧洲传教士们奉罗马教皇之命，纷纷梯航东来，传播基督教福音。同时他们也开始研究中国文化，促进了中国文化在欧洲的传播，引发了 18 世纪西欧“中国热”，并推动了西欧的启蒙运动。在这场“西学东渐”和“中学西被”的多元文化碰撞和互渗中，楚辞出人意料地担当了一个“八面受敌”的角色。一方面有些传教士试图通过对楚辞的索隐分析证明在《旧约》时代中国人就曾得到过耶和华的启示，中国人适合传教；另一方面他们又向欧洲学界介绍楚辞以说明中国人在文学方面取得的巨大成就，中国文化值得学习。其中，康熙年间来华的法国传教士马若瑟就是一位典型人物。

马若瑟(Joseph de Prémare, 1666—1735)，由法国耶稣会派遣，于 1698 年抵达广州。他在旅华的 37 年时间里，致力于研究中国语言和文学，所著《汉语札记》，是西方人关于中国语文性质与构造的第一部专著，他曾将元曲《赵氏孤儿》译成法文。他与白晋(Joachim Bouvet，1656—1730)、傅圣泽(Jean-

①尹锡康、周发祥编，《楚辞资料海外编》，武汉：湖北人民出版社，1986，451 页。

François Foucquet，1665—1741）等耶稣会士共同研讨《易经》等中国古代经典，努力发掘其与基督教义相合的内容并加以阐发。他在1709年8月写给傅圣泽的信中声称屈原的作品是神秘主义的；傅圣泽在回信中对此并不同意，他说虽然自己已经有些日子没读屈原的作品，但他坚持认为屈原的作品是千真万确的预言性作品①。马若瑟在1728年10月16日致法国汉学家傅尔蒙（Etienne Fourmont，1683—1745）的信中，再次提到楚辞，他说中国的诗人中杜甫和李太白非常杰出，但古老的楚辞则更为出色，可以用一些好的注解本来阅读楚辞②。可见清代早期的在华传教士就曾经阅读、研究、讨论过楚辞。我们相信，随着关于中西交通的文献资料的公布和研究的深入，今后一定还会有新发现。

在马若瑟之后，研读楚辞的西方学者也不乏其人，如法国汉学家儒莲（Stanislas Aignan Julien，1797—1873）为了弄通元杂剧中的诗词，就曾经从《诗经》、楚辞、杜甫、李白诗作及唐代诗选中摘录了九千余条中国诗词中常见熟语、词组，细心揣摩其中的含义和意象③。

不过，在这段漫长的历史阶段，至今仍未发现某位西方汉学家翻译楚辞的作品留传下来，我们能看到的楚辞作品的译本直到19世纪中期才出现，所以此前的阶段我们称之为楚辞西传的萌芽阶段。

二、楚辞西传早期阶段概况

首开楚辞西译先河的是奥地利东方学家费茨梅尔（August Pfizmaier，1808—1887），他也是奥地利汉学的创始人，曾任教于维也纳大学，后成为奥地利科学院院士。费茨梅尔极富语言天赋，他在没有受过正规东方学培训的条件下，依靠自学掌握了多门语言，翻译过包括中国、日本、土耳其等东方国家的历史文化典籍。他于1852年在维也纳《皇家科学院报告》上发表了《〈离

①［美］魏若望，《耶稣会士傅圣泽神甫传》，郑州：大象出版社，2006，114页。
②［丹麦］龙伯格著，李真摘译，《马若瑟研究》，载《清史译丛》第三辑，2005，55页。
③钱林森，《中国文学在法国》，广州：花城出版社，1990，86—87页。

骚〉和〈九歌〉——公元前3世纪的两篇中国诗歌》一文[①]，用德语翻译《离骚》和《九歌》，这是迄今为止我们看到的第一个楚辞作品西译本。

伟烈亚力(Alexander Wylie, 1815—1887)曾提到过费茨梅尔的这个译本[②]。伟烈亚力是英国汉学家，伦敦会传教士，曾自学汉语。1846年，理雅各(James Legge,1815—1897)派遣他前往上海协助麦都思(Walter Henry Medhurst,1796—1857)管理伦敦会设于上海的印刷局墨海书馆，曾与裨治文(Elijah Coleman Bridgeman,1801—1861)、艾约瑟(Joseph Edkins,1823—1905)等传教士发起成立上海文理学会。他在华近三十年，致力传道、传播西学，并向西方介绍中国文化，在几个方面都有重要贡献。他于1867年出版了《中国文献纪略》，介绍了二千多部中国古典文献，其中包括集部楚辞类的《楚辞》及七个注本[③]。

三年之后，法国汉学家德理文(Marquis d'Hervey de Saint Denys, 1823—1892)的《离骚章句》也面世了。德理文受业于法兰西学院儒莲教授，后继任法兰西学院汉学讲座教授。他热爱中国诗歌，曾出版过第一部唐诗法译集《唐诗》。他在华人助手李少白的帮助下，于1870年在巴黎出版了《离骚章句》一书[④]，这是楚辞作品的第一部法译本。此书翻译了《离骚》，节译了《史记·屈原贾生列传》，书前有长达37页的前言，介绍了屈原的生平、创作、思想，《离骚》的语言、文学特点，楚辞的传播历史等，不少地方颇有创见。

德理文的《离骚章句》引起了英国汉学家道格思(Robert Kennaway Douglas,1838—1913)的注意，他在1874年对此发表了一篇书评[⑤]。道格思是英国外交官，1858年来华，先后在英国驻广州领事馆和英国驻华公使馆担

---

①August Pfizmaier, "Das Li-sao und die neun Gesänge, zwei chinesische dichtungen aus dem dritten jahrhundert vor der christlichen zeitberechnung", Wien: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei, 1852, pp.1—32.

②A. Wylie, *Notes on Chinese literature*, Shanghai : American Presbyterian Mission Press, 1867, p. xxvi.

③A. Wylie, *Notes on Chinese literature*, pp.181—182.

④Marquis d'Hervey de Saint Denys, *Le Li-sao: poème du IIIe siècle avant notre ère, traduit du chinois*, Paris: Maisonneuve Et Cie, Libraires-éditeurs, 1870.

⑤Robert K. Douglas, "Hervey de Saint-Denys'(Marquis d')*Le Li-sao*(Book Review)", *The Academy*, 6(1874:July/Dec.)pp.285—286.

任过汉语通事，还担任过缅甸中国事务顾问。1865 年返英，曾在大英博物馆和伦敦大学任职，著有《中国的语言和文学》、《非基督教的宗教体系：儒教和道教》等。他在这篇书评里介绍了屈原创作《离骚》的背景，对德理文关于"扶桑"、"若木"的解释加以批评。

在道格思的这篇书评中，我们可以看到他在介绍屈原生平时，较为完整地翻译了《渔父》一文，这可能是最早的楚辞英译作品。如果这个观点成立的话，将会修改以往关于英国楚辞学史的看法，如牛津大学霍克思教授曾推测最早的楚辞英译作品是庄延龄的《离骚》①。

庄延龄(Edward Harper Parker，1849—1926)是英国外交官、汉学家。他于 1869 年来华，在英国驻华公使馆当翻译学生，继而在中国地方和朝鲜的领事馆任职，1895 年退休回英国，先后在利物浦大学、曼彻斯特大学任教。他于 1879 年在《中国评论》第 7 卷上以"V. W. X."名义发表了"The Sadness of Separation, or Li Sao"一文②。这篇《离骚》翻译为韵诗形式，没有前言、注释、评论，译文也不尽如人意。剑桥大学汉学教授翟理斯(Herbert Allen Giles，1845—1935)评论说："他的开头一节译诗节奏轻快，给我留下很好的印象……但这种轻快的节奏在后面难以为继，而且还出现一系列严重的错误，表明庄延龄始终是一位非常草率的翻译者。"③

翟理斯对庄延龄《离骚》译文的批评，基本符合实情。翟氏比庄氏早两年来英国驻华使馆学习和任职，1893 年辞职回英，1897 年以后担任剑桥大学汉学教授。他一生致力于汉学研究，勤于著述，研究范围涉及中国文学、语言、历史、宗教、哲学、绘画等诸多领域。他在 1883 年出版的《古文选珍》中选译了《卜居》、《渔父》和《山鬼》④。翟理斯在 1901 年出版了第一部英文《中国文学史》，此书高度评价了楚辞，称它是"相当另类的一种诗歌，在整个中国文学史

---

①David Hawkes, *Ch'u Tz'ŭ: The Songs of the South, an ancient Chinese anthology*, Oxford: The Clarendon Pr., 1959, p.215.

②V. W. X., "The Sadness of Separation, or Li Sao", *The China Review, or notes & queries on the Far East*, Vol. 7 No. 5(1879), pp.309—314.

③Lim Boon Keng(林文庆), *The Li Sao: An Elegy On Encountering Sorrows*, Shanghai: Commercial Press, 1929, p. 21.

④H. A. Giles, *Gems of Chinese Literature*, Shanghai: Kelly and Walash, 1884, pp.33—36.

上都是绝无仅有”。在分析屈原作品时，他指出中国诗歌有“三条规则”，即“诗言志”、“诗无定法”以及“古人为诗，贵于意在言外，使人思而得之”，“这三条规则中，到今天只有最后一条可以说被保留下来”，而屈原等楚辞作家发愤抒情、突破陈规的诗歌创作，恰恰体现了中国诗歌艺术的前两条“规则”，因此在中国文学史上具有重要意义①。翟理斯对楚辞的译介突出其文学价值，这在当时的西方汉学界较为少见。他的译介活动从早期阶段一直延续到20世纪30年代，取得了丰富成果，笔者拟另撰专文评介。

后来英国诗人和学者克莱默—宾（Launcelot Cranmer-Byng，1872—1945）在其名著《玉琵琶》（*A Lute of Jade*）中收录了《山鬼》②，经过笔者比对，可以确定是在翟理斯《中国文学史》中的译文基础上再加工创作而成的。克莱默—宾在1909年初版的《玉琵琶》的扉页上题着：“献给哈伯特·翟理斯教授”（To Professor Herbert Giles），不过这并没有阻止翟理斯批评他改写自己的《山鬼》译文却未说明，并揶揄称克莱默—宾的诗集“Lute of Jade”（玉琵琶）为“Loot of Jade”（盗玉集）③。

比翟理斯更重视楚辞文学价值的同时代学者是艾约瑟，他撰有专文讨论楚辞到汉赋的文学发展过程。艾约瑟是英国传教士，1843年受伦敦会派遣来上海传教，与麦都思等伦敦会传教士创建墨海书馆，曾赴太平天国起义军中谈论宗教问题，后被中国海关总税务司赫德聘为海关翻译。他既研究汉学，又用汉语翻译、出版西方的科技、历史著作，在当时影响很大。艾约瑟在1889年发表了《战国至汉代的中国诗人研究》，在文中介绍了屈原和宋玉的生平和作品，摘译了《离骚》、《天问》、《高唐赋》等篇章④。他把中国诗歌分为三个流派，即自然派、艺术派和天才派，其代表分别是《诗经》、楚辞和李杜诗⑤。他在

①H. A. Giles, *A History of Chinese Literature*, New York: Appleton and Company, 1901, p. 50. 参见李倩，《翟理斯汉学研究述论》，南京大学文学院2007年硕士学位论文，第54页。

②L. Cranmer-Byng, *A Lute of Jade: Being Selections from the Classical Poets of China*, London: John Murray, 1918, pp. 32—34.

③H. A. Giles, *Gems of Chinese Literature(Prose)*, Shanghai: Kelly & Walsh, Ltd., 1923, p. 35.

④J. Edkins, “On the poets of China during the period of the contending states and of the Han-Dynasty”, *Journal of the Peking Oriental Society*, Ⅱ, 4, 1889, pp. 204—215.

⑤*Ibid.*, p. 203.

评析作品的基础上，把屈原归于伟大诗人之列，并没有认同德理文与之相左的看法①。

相反，另一位汉学家理雅各却非常推崇德理文，并且在他的《〈离骚〉及其作者》引用德理文对屈原和汉诗的恶评："中国人缺少创作长诗的才能，长诗对方法和创造力都有要求。对屈原作品的赞美就是他们在这个方面低劣的证据。"②理雅各是英国传教士、汉学家，他于1839年被伦敦会派往马六甲，任英华书院院长，1844年随该院迁往香港。在香港期间，他将中国的四书、五经译成英文，对西方汉学影响很大，至今仍被认为是标准译本。1875年后他任牛津大学首任汉学讲座教授。1895年他发表了一篇长文《〈离骚〉及其作者》，全文分三个部分，第一部分是屈原生平介绍，第二部分对是《离骚》的分析和考证，第三部分是《离骚》译文③。理雅各的译文在很大程度上参考了德理文的法译本《离骚章句》，在此基础上又加以改进提高，所以译文相对准确。不过由于他对《离骚》原文的轻视，导致他的译文缺乏可读性，对此霍克思教授已经作过批评④。

理雅各的译文发表后不久，荷兰汉学家施古德（Gustave Schlegel，1840—1903）就在《通报》上发表了一篇书评⑤。施古德是荷兰人，1858年以荷兰政府翻译学生身份来华，在厦门和广州任职，曾到华南各地旅行。1862年到巴达维亚任翻译，1872年回荷兰后任莱顿大学汉文教授，并与法国汉学家高第合编《通报》，著有《天地会：中国和荷属印度华人中的秘密结社》、《中国娼妓考等》，《星辰考原——中国天文志》等书，编有《荷华辞典》。理雅各认为，《离骚》"摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降"是屈原说自己出生在庚寅日，这一年木星在正月到达中天位置，熟练的天文学家和数学家可能根据这两句推算出屈原的生年⑥。施古德回应说这是无法推算的，因为无从知晓那年正月木星到

---

①*Ibid.*, p. 207.

②James Legge, "The Li Sao Poem and Its Author", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1895), p. 571.

③*Ibid.*, pp. 77—92; 571—599; 839—864.

④David Hawkes, *Ch'u Tzu: The Songs of the South*, 1959, p. 215.

⑤G. Schlegel, "James Legge, the Li sao poem and its author" (Book Review), *T'oung Pao* 7 (1896), pp. 91—94.

⑥James Legge, "The Li Sao Poem and Its Author", p. 575.

达中天的时间是在傍晚、凌晨，还是在午夜，而且周代的正月，在现在的十一月、十二月和一月之间变动。他还增加一点，说他的《星辰考原》已经表明“摄提”和“摄提格”都是指牧夫座的六颗小星，而不是木星①。另外，施古德还举出理雅各译文中的一些不明确、不恰当之处，如对“何方圆之能周兮”、“固前修以菹醢”的翻译，加以批评补正②。

施古德教授的学生高延(Johan Jacob Maria de Groot, 1854—1921)也为欧洲楚辞学作出过重要贡献。他是荷兰人，毕业于莱顿大学，1877至1890年间在福建闽南地区、印度尼西亚井里汶(Cheribon)和婆罗洲西部等地华人区生活。后任莱顿大学、柏林大学汉学教授。他主要研究中国宗教风俗，著有六卷本《中国之宗教体系》等。1882年，他在印尼巴达维亚用荷兰语出版了《中国厦门岁时记》，1886年又出版了法语版，他用较长篇幅考溯端午节的来源，介绍中国典籍中关于屈原的记载③。他是最早运用人类学方法并结合传世文献研究屈原的西方学者。

在高延出版《中国厦门岁时记》时，意大利汉学家晁德莅(Angelo Zottoli, 1826—1902)的五卷本《中国文学教程》出版完毕。晁德莅字敬庄，意大利那不勒斯耶稣会士，后转入法国耶稣会。他于1848年来华，1852年后任圣依纳爵公学(又称徐汇公学)校长。中国近代著名的教育家马相伯、语言学家马建忠、神学家李问渔均出其门下。他在向中国学生传授西方文学与自然科学的同时，也向西方介绍中国语言文学。他在汉学上的最大贡献是编译了五册拉丁文《中国文学教程》，从1879至1882年由上海土山湾印书馆陆续出版，其中第四册上有《史记・屈原贾生列传》的节译，内有《渔父》一文④。

十年之后，又有比利时东方学家哈力兹(Charles Joseph de Harlez de Deulin, 1832—1899)发表论文译介楚辞。哈力兹先在列日大学读法律系，毕

①G. Schlegel, " James Legge, the Lîsaô poem and its author"(Book Review), p.92.

②*Ibid.*, pp.93—94.

③J. J. M de Groot, *Les fêtes Annuellement Célébrées à Émoui(Amoy): Étude Concernant la Religion Populaire des Chinois*, Paris: E. Leroux, 1886. pp.346—378.

④Angelo Zottoli, *Cursus litteraturae Sinicae: neo-missionariis accommodatus*, Shanghai: Ex Typographia missionis Catholicae in orphanotrophio Tou-sè-vè(Tou-chan-wan), 1879—1882, v. 4, pp. 234—238.

业后改读神学，1858年担任神职，1867年被派往天主教鲁汶大学(Catholic University of Louvain)任职。他主要研究东方的宗教文化和语言学，涉及波斯文、梵文、中文、满文多个领域，曾经翻译过《易经》和《道德经》。他于1892—1893年发表了《中国诗歌：规则和模式》一文[①]。他在此文中用了三十多页篇幅译介楚辞作品，有《大招》、《惜誓》和部分《离骚》、《九歌》、《天问》，可见他对《楚辞》在中国诗歌中地位之重视。

在欧洲学者翻译楚辞已有数十年历史之后，美国汉学家也开始逐渐了解它，其中卫三畏(Samuel Wells Williams，1812—1884)就是这一领域的先驱者。卫三畏是美国公理会传教士，后在美国驻华公使馆任职，1877年回美国后被耶鲁大学聘为该校第一位中国语言与文学教授，从而也成为美国历史上第一位汉学教授。他在1848年出版了《中国总论》(*The Middle Kingdom*)，在1883年的修订版中，他添加了对集部文献楚辞类的介绍，称屈原是中国文学创作中最早的一位诗人，并反映出《离骚》当时已有德译本和法译本[②]。

此后美国商人亨特(William C. Hunter，1812—1891)也记载了他在中国了解到的屈原传说。亨特1825年来广州，后被派赴马六甲英华书院学习中文，次年返回广州。1829年在广州加入美商旗昌洋行，后创设亨特洋行。他在中国生活二十多年，曾出版过《广州"番鬼"录》(*Fankwae at Canton*)和《旧中国杂记》(*Bits of old China*)。他在1884年出版的《旧中国杂记》一书介绍"龙舟节的起源"，涉及屈原的历史记载[③]。

进入20世纪以后，楚辞的译介活动逐渐活跃起来，论著的出版数量加多，有些汉学家开始在大学讲授楚辞课程，楚辞学逐步进入专业化时代。

1900年桑克蒂斯(Nino De Sanctis)在米兰出版了《离骚》意大利文译本[④]，题名为《离骚：公元前三世纪的伟大诗人》，与德理文的《离骚章句》法文名称的意思相同。

---

①Charles de Harlez, "La Poésie chinoise: préceptes et modèles", *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, 24, 1892: pp.200—208; 25, 1893: pp.148—156.

②[美]卫三畏著，陈俱译，《中国总论》，上海：上海古籍出版社，2005，484页。

③[美]亨特著，沈正邦译，《旧中国杂记》，广州：广东人民出版社，1992，154—156页。

④Nino De Sanctis, *Li-Sao: Grande poema cenese del III secolo A. C.*, Milano: Ed. Sonzogno, 1900.

德理文在法兰西学院的继任者沙畹(Édouard Chavannes，1865—1918)和他领导的“巴黎学派”对楚辞学颇有贡献。沙畹是法国著名汉学家，毕业于法国高等师范学院，1893年任法兰西学院教授，成为汉学领域“巴黎学派”的领袖人物。他的成名弟子伯希和(Paul Pelliot，1878—1945)、马伯乐(Henri Maspéro，1883—1945)、戴密微(Paul Demiéville，1894—1979)等皆写过楚辞学论文。沙畹于1907年来中国对华北地区进行考察，在考古和碑铭方面取得了重要收获，回国后出版了《华北考古图谱》，其中翻译了王逸的《天问序》[①]。

在沙畹来华北考察之前，在华北传教的戴遂良(Léon Wieger，1856—1933)就开始把楚辞作为研究中国宗教、哲学的文献材料。戴遂良是法国耶稣会士，1881年来华，在直隶(今河北省一带)传教，后致力于汉学著述。曾把《老子》、《列子》、《庄子》译成法文。他在1906年出版的《哲学文选》收录《大招》、《卜居》中的名句[②]；1917年出版的《中国古代宗教信仰和哲学思想》一书引述《卜居》来推测古代占卜者的行为动机[③]。1920年出版的《许多世纪以来的中国》介绍了《卜居》和《渔父》[④]。

另外，法国外交官汉学家乔治·苏利耶·德·莫朗(George Soulié de Morant，1878—1955)也翻译过楚辞。他曾任法国驻中国的外交官，以研究中医学和翻译中国文学著称，出版过《中国针灸》(*L'Acuponcture Chinoise*)和《宋词选》(*Florilège des Poèmes Song*)。他在1912年出版的《中国文学论集》中节译了《离骚》32句[⑤]。

以上三位法国汉学家没有专门研究楚辞，仅仅在论著中稍稍提及，并未作深入考察。相比较而言，20世纪初的德国汉学家后来居上，在楚辞学领域

---

①Édouard Chavannes, *Mission archeologique dans la Chine septentrionale.* Paris: Ernest Leroux, 1913, I. pp.91—92.

②Léon Wieger, *Textes Philosophiques: Confuciisme, Taoisme, Buddhisme,* Sienhsien(Hokienfu): Imprimerie de la Mission Catholique, 1906, pp.112, 114.

③Léon Wieger, *A History of the Religious Beliefs and Philosophical Opinions from the Beginning to the Present Time,* Hsien-hsien: Hsien-hsien Press, 1927, pp.78—79.

④Léon Wieger, *La Chine à travers les ages,* Sienhsien (Hokienfu): Impr. de la Mission catholique, 1920, pp.70—71.

⑤George Soulié de Morant, *Essai sur la Littérature Chinoise,* Paris : Mercure de France, 1924, pp.132—135.

逐渐有赶超法国的趋势。

首先是顾路柏(Wilhelm Grube,1855—1908)的德文版《中国文学史》中辟有专章介绍屈原和楚辞。顾路柏生于俄国圣彼得堡,受业于莱比锡大学东方学家贾柏莲(Hans Conon Georg von der Gabelentz,1840—1893),后由导师推荐,出任柏林民俗博物馆东亚部主任,兼任柏林大学教授。曾来华旅行,考察过厦门、北京的宗教和民俗。他于1902年出版了《中国文学史》,这是德国历史上第一部中国文学史,书中第五章"诗歌的复兴:屈原和楚辞"介绍了屈原的生平创作背景,译述了《渔父》和《离骚》①。与大多数楚辞译介者不同,顾路柏不仅不抱怨楚辞文辞难懂,反而认为这些"历史典故、象征性的比喻和生僻的表述,都体现了诗人的博学和文采,如果读者有足够的敏锐和博学以解开这些作者奉上的谜团,那将会得到极大的满足"②。可见他对汉诗的语言和技法有着独到理解。

还有一位德国学者汉斯·海尔曼(Hans Heilmann, 1859—1930)在1905年编译出版了《中国抒情诗选:自公元前12世纪到现在》,书中有《国殇》和《云中君》译文③。德国小说家弗兰茨·卡夫卡(Franz Kafka, 1883—1924)很欣赏这本书,他曾在给朋友闵策的信中说:"中国诗有个非常好的小译本,但我估计已经售罄了,新版还一直没有出,是海尔曼译的,皮佩尔出版社的《果壳》丛书之一。"④指的就是这本书,可见此书在当时文艺界颇有影响。

将欧洲楚辞学推向第一个高峰的是德国汉学家孔好古(August Conrady, 1864—1925),他是德国汉学"莱比锡学派"的领军人物,擅长从语言文字学和民族学角度研究中国上古历史。他培养了很多优秀弟子,如金文学者哈隆(Gustav Haloun, 1898—1951)、《大亚洲》(Asia Major)的创办者布鲁诺·申得乐(Bruno Schindler, 1882—1964)、著名学者林语堂,还有欧美第一个楚辞学博士何可思(Eduard Erkes, 1891—1958)。孔好古于1906年发表《公元前

①Wilh. Grube, *Geschichte der Chinesischen Litteratur*, Leipzig: C. F. Amelang, 1902, pp. 173—183.

②*Ibid.*, p.181.

③Hans Heilmann, *Chinesische Lyrik: vom. 12. Jahrhundert v. Chr. Bis zur Gegenwart*, Munich und Leipzig: R. Piper and Co., 1905, pp.7—10.

④叶廷芳编,《卡夫卡全集》,石家庄:河北教育出版社,1996,第7卷,357—358页。

四世纪印度对中国的影响》一文，讨论《天问》与印度文学的关系①。他还写过一篇讨论《天问》与中国艺术史关系的文章，收录于1910年出版的德国学者奥斯卡·敏斯特堡（Oskar Münsterberg）所编的《中国艺术史》第一卷②。他本来计划对《天问》进行全面研究，但未能完成就去世了，留下了12种关于《楚辞》的未完成手稿③。

孔好古在莱比锡开设的课程中讲授楚辞，他的不少学生如哈隆、布鲁诺·申得乐、何可思都曾翻译过《楚辞》作品，其中何可思还在他的指导下于1913年以论文《宋玉的〈招魂〉》获得了博士学位④。后来何可思继承和发展孔好古的方法和观点，还翻译和研究《天问》、《九辩》、《大招》、《卜居》、《招隐士》、《神女赋》、部分《九歌》以及屈原生平，成为世界闻名的楚辞学家。在孔好古指导下，何可思成为第一位楚辞学博士，这标志着楚辞学在欧洲成为一个专门的学科方向。随后鲍润生（Franz Xaver Biallas，1878—1936）也在莱比锡以研究《楚辞·远游》获得博士学位。可见欧洲楚辞学进入专业化阶段，是在莱比锡学派汉学家们的推动下完成的。

三、早期欧美楚辞译介活动的特点

19世纪中叶，西方列强终于用坚船利炮打开了古老帝国的大门，西方国家在中国的利益逐渐增加，西方人对中国社会、历史文化的兴趣也日渐增长，希望更多地了解中国。此前的中西文化交流更多地在容易理解的社会和历史层面进行，随后渐渐扩展到较难沟通的文学审美层面。楚辞作为中国文学发展历程中的源头和高峰，不可避免地走进了西方汉学家的视野。在欧美楚辞学形成的最初六十多年里，许多汉学家作出了贡献，他们的译介活动也呈

①A. Conrady, "Indischer Einfluβ in China im 4. Jahrhundert v. Chr.", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 60(1906), pp.335—351.

②Oskar Münsterberg, *Chinesische Kunstgeschichte(Bd. 1)*, Esslingen a. N., P. Neff, 1910, pp.80—85.

③Bruno Schindler, "Der wissenschaftliche Nachlaβ August Conradys: Ein Beitrag zur Methodik der Sinologie", *Asia Major* 3(1926), p.104, 110.

④Eduard Erkes, *Das"zurückrufen der Seele"(Chao-Hun)des Sung Yüh*, Leipzig: Druck von W. Drugulin, 1914.

现出了自己的特点。

1. 从译介者的人员构成来看，楚辞学与汉学的发展进程是同步的

纵观上文，楚辞西方早期主要译介者有23人，主要来自于欧洲诸国，其中英国7人，法国4人，德国4人，意大利2人，荷兰2人，美国2人，奥地利1人，比利时1人。这种研究人员分布与欧洲各国当时的政治、经济地位和文化影响是高度吻合的。英国随着产业革命的完成和海外殖民地的扩张，其汉学研究也迅速崛起，开始与欧洲大陆传统汉学强国法德相抗衡，并有取而代之的趋势，而历史上的汉学大国意大利，由于宗教改革的冲击，新教各派纷纷脱离罗马教廷的控制，教会的地位和权力迅速下降，其汉学地位也急剧衰落。此时大洋彼岸的美国还忙于国内的南北战争和经济建设，汉学刚刚处于草创阶段，除了其汉学先驱者卫三畏曾对屈原稍有提及之外，很少有人了解《楚辞》，美国人亨特在其《旧中国杂记》中把屈原称之为"屈原平"，并说："他写作一些'离别之辞'，但很可惜没有留传到现在，否则的话，我们可以看看他如何诗意地对待一种病态的思维状态，倒是挺有意思的。"①他把屈原的名与字混在一起，也没有读过楚辞，就臆称屈原没有作品流传下来，这说明他对屈原及其作品缺乏了解。

考察23位译介者的职业身份，可知有15人曾在大学或科研机构任职，有5人曾做过传教士，有6人担任过外交官，另有4人从事经商、翻译等职业。部分译介者从事过其中两种以上职业，如理雅各先是伦敦会传教士，后担任牛津大学首任汉学教授；翟理斯、庄延龄先在英国驻华使馆工作，退休回国后到大学任教。卫三畏则当过传教士、外交官和高校教授。这反映了当时欧美学界"传教士汉学"、"外交官汉学"和大学科研机构的"专业汉学"并存，但后者逐步占据上风的历史过程。专业汉学家既可出国考察，又可退而著述，拥有更好的研究条件和更多的时间精力用于学术活动，所以他们译介楚辞作品的数量、质量和深度都远远超过前两者。这个时期大部分重要的楚辞译介之作都是由专业汉学家完成的，例如《离骚》的翻译，从首次翻译的费茨梅尔，到直译详注的德理文，再到忠实准确的晚年理雅各，都是当时一流的专业汉学

①[美]亨特著，沈正邦译，《旧中国杂记》，广州：广东人民出版社，1992，155页。

家。更不用说影响深远的“巴黎学派”和“莱比锡学派”，师生切磋讨论，衣钵相传，把楚辞研究推向了新的高度。

欧美汉学家虽分布世界各地，但他们多能关注学术研究动态，参考最新的研究成果，《离骚》的法译本和英译本发表后不久，就有外国学者发表评论文章与之讨论。费茨梅尔的德译本虽然发表在较难获得的维也纳《皇家科学院报告》上，但是广为英美学者所道及。可见欧美汉学界联系紧密，自成一体，若将它们分开，势必会割裂其相互连通影响的发展脉络。

2. 从译介者的成果发表方式来看，虽然参与率较高，但研究层次偏低

根据目前掌握的资料，这23位译介者发表关于《楚辞》的论著，除了德理文、翟理斯、戴遂良、孔好古、何可思有多种论著面世，其余诸家仅有1种。这在一定程度上说明不少汉学家对《楚辞》的译介，缺乏连续性。有的学者取得一定成果即转向其他领域，如费茨梅尔、庄延龄分别是最早用德语和英语翻译楚辞作品的汉学家，但他们在翻译完成之后，并没有在此基础上深入、扩充、修订以取得更多成果，所以都只留下一种“楚辞学”论著。而翟理斯则能够把《古文选珍》中选译三篇作品作为起点，陆续增加新作，并从翻译作品到研究屈原的思想，不断扩充、深入，所以能取得较大成绩。

另一方面，从这23位学者发表“楚辞学”成果的形式来看，有5人用专题论文，3人是单行本专题著作，其他15人皆是在论文(其中2人是书评)或著作中涉及此课题，可以反映这个阶段虽然有较多的学者参与讨论楚辞，但是参与程度还不够深。不少学者只是在翻译中国诗歌、撰写中国文学史、介绍中国文化时附带介绍一下屈原的生平，选译他的两三篇作品，并没有再往下作深入的研究。如乔治·苏利耶·德·莫朗在《中国文学论集》仅仅选译《离骚》中32句，而且未做任何注释。这样的翻译虽有一定的普及作用，但学术价值不大。

在这种情况下，孔好古指导何可思完成的博士论文，虽然在方法和内容上没有巨大创新，但是在研究成果的产生形式上有所突破，预示着越来越多的专业汉学家成为楚辞研究的主体，具有重要的学术史意义。

3. 从作品翻译来看，楚辞学在专业化和普及化两个方向上并行发展

在欧美楚辞学发展的早期阶段，我们看到的主要论著还是以翻译、介绍

楚辞为主，研究、鉴赏为辅，这种情形也是符合文化交流的一般规律的。在大多数读者不了解具体作品的条件下，首先要翻译、介绍作品，其后的研究、鉴赏才水到渠成，否则就成了空中楼阁，使人不知所云。

就楚辞的翻译而言，诸家情况各不相同。费茨梅尔依靠阅读前代学者如雷慕萨(Jean Pierre Abel Rémusat，1788—1832)和马若瑟撰写的汉语教材自学语言，而这些教材本身就存在不少问题，加上当时缺乏汉学工具书，所以他的译文存在很多误译之外。德理文翻译《离骚》有华人助手李少白帮助，采用直译原文并加注释的方法，颇为详尽赅博；不过译文过多地采用直译和音译方法，影响阅读的通畅性。如《离骚》开头四句的译文：

德理文的译文①	**笔者对其译文再翻译**
Ti-kao-yang est mon ancêtre;	帝高阳是我的祖先，
Mon noble père s'appelait Pe-yong *;	我高贵的父亲叫伯庸。
Le Che-ti étant précisément au premier des angles,	摄提正好在第一个角落，
Au temps appelé keng-yn, je descendis (en ce monde) *.	我在庚寅这个时间降生（到这个世界）。
	（*表示原处加注，注文略）

德理文对“帝高阳”、“伯庸”、“摄提”、“庚寅”四个词都采用音译，对“伯庸”用字面意思直译的方式，如果不看注释，恐怕很难读懂。书后还附有李少白用毛笔抄写的《离骚》汉语原文，这都反映了他们希望能达到忠实再现原文原貌的要求。

庄延龄的《离骚》译文省略了有难度的词语和香草美人的象征意象，且不加任何注释评介，只译出诗文的表面意思，行文粗疏草率。理雅各的《〈离骚〉及其作者》参考了费茨梅尔、德理文和庄延龄的译文，尤其是德理文的《离骚章句》。我们可以比照一下《离骚》开头四句的译文：

①Marquis d'Hervey de Saint-Denys, *Le Li-sao: poème du IIIe siècle avant notre ère, traduit du chinois*, 1870, pp.1—2.

理雅各的译文①	**笔者对其译文再翻译**
A descendant am I of the Ti Kâo-yang,	我是帝高阳的后裔，
My excellent deseased father was called Po-yung.	我杰出的先父名叫伯庸。
When Sheh-t'î(=the planet Jupiter)culminated in the first month of spring,	当摄提(木星)在正月到达中天，
On kăng-yin(=the 27th cycle-day)I was born.	我在庚寅(第27个干支日)出生。

理雅各在译文形式和翻译方法上都与德理文相似，不过在词义的辨析方面做得更好。如"朕皇考曰伯庸"中的"皇考"，德理文译作"noble père"(高贵的父亲)，理雅各译作"excellent deseased father"(杰出的先父)。王逸《楚辞章句》说："皇，美也。父死称考。"可见此处"皇"是侧重于说明其德行之美而非出身之贵，前句"帝高阳之苗裔"已经表明其血统高贵；此处"考"是对死去父亲的称呼，若仅仅译为"父亲"则遗漏了部分信息。理雅各的翻译更忠实于原文，在细微之处体现出功力。

德理文和理雅各对中国诗歌的评价不高，他们的翻译在文学性上也有所欠缺。相比较而言，翟理斯的译文可读性较强，译文也比较流畅，所以他的译文经常被后来的一些诗歌翻译选集收录②。此外，还出现了一些不会汉语的作者，但他们在其他汉学家的译文基础上，重新用富于文学意味的语言改写译文。其中克莱默—宾《玉琵琶：中国古诗选》中"The Land of Exile"(放逐之地)，是根据翟理斯的《山鬼》译文"The Ginius of the Mountain"，重新加工语言，再创作而成。经过改写的译文，虽然语句和语意相距甚远，但句法更加圆熟，节奏更加舒缓，更加符合西方读者的审美趣味，例如克莱默—宾译《山鬼》中的一段：

克莱默—宾的译文③	**原文**
Lonely I stand On the lonelier hill-top,	表独立兮山之上，

①James Legge, "The Li Sao Poem and its Author", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society* 10(1895), p.847.

②如石民编，《诗经、楚辞、古诗、唐诗选》，北京：北新书局，1933，19—27页；Joseph Lewis French, *Lotus and Chrysanthemum*, New York: Boni and Liveright, 1927, p.52.

③L. Cranmer-Byng, *A Lute of Jade: Being Selections from the Classical Poets of China*, p.33.

Cloudland beneath me And cloudland around me.	云容容兮而在下。
	杳冥冥兮羌昼晦，
Softly the wind bloweth, Softly the rain falls,	东风飘兮神灵雨。
Joy like a mist blots The thoughts of my home out;	留灵修兮憺忘归，
There none would honour me, Fallen from honours.	岁既晏兮孰华予。

由此可见，楚辞西译在早期阶段，既朝着专业化方向发展，又存在着普及化的趋向。一方面，学者们随着汉学知识的积累，不断修订前人的翻译使之臻于完善；另一方面，一些为东方艺术吸引的作家通过改写这些译诗，分享自己对中国诗歌的热爱，从而推动了楚辞从学术界向文学艺术界以及更广泛层面流传。

4. 从研究情况来看，楚辞学在多个向度取得了突破性创新

在欧美楚辞学发轫的最初六十多年里，西方汉学家从多个角度对楚辞进行了研究。其中有不少研究方式与中国传统的汉学方法是相似的，如伟烈亚力对七种楚辞注本的介绍，德理文对楚辞格律的总结，艾约瑟、理雅各关于屈原思想与儒道关系的讨论，都为后来的进一步研究打下了良好的基础。

更引人注目的是一些汉学家开启中西文学比较的法门，引导我们去聆听来自不同国度、不同时空的诗人们关于文学创作和灵感的对话。汉学家们迥异的西学背景，给传统楚辞学带来全新角度的探索，常能见前人之未见，言他人之未能言。如艾约瑟认为，长江上游的自然风景对于提高宋玉的诗歌表达技能起到了重要作用。他引述了宋玉《高唐赋》对巫山巫峡自然风光的刻画，并指出是高唐附近长江峡谷的景色打动了宋玉，激发了他的灵感，使他写出了如此迷人的诗歌。艾约瑟根据华兹华斯的诗论，说明大自然就是通过如此方式作用于诗人的思维意识，宋玉对自然的感受，就与华兹华斯的《丁登寺旁》一诗有相似之处。他又根据詹姆斯·毕提(James Beattie, 1735—1803)对诗人吟游生活的描写，说明野外风光对诗人的成长非常重要，他还引用拜伦《恰尔德·哈罗德第游记》(Childe Harold's Pilgrimage)中"我不是不爱人类，但我更爱自然"一节，进一步强调热爱自然对于塑造诗人灵魂的巨大作用。最后他总结了英国诗坛关于自然诗学思想的发展过程，以此来反观宋玉的诗歌创作，他说：

毕提开始向这个方向思考，拜伦和华兹华斯跟随其后。自然就像人类精神的导师，用其雄伟和秀美激发了灵魂中的崇高感。使想像力得以觉醒，诗人得以帮助和训练，能比常人更善于产生和表达思想。他能产生出以前从不会表现但又不能完全隐藏的思想。华兹华斯把这个观点发展到最高程度，显示出熟悉雄伟和优美对于培养灵魂中的崇高诗性情感是有必要的。对于这条明显的真理，我们所知的极好例子就是二千多年前的中国诗人宋玉。[①]

我们从艾约瑟的论述中可以看出，他不仅平面展示了宋玉及其《高唐赋》对楚地山川风物的描摹歌诵，而且从理论深度探索了自然是如何作用于诗人的创作活动。自然不仅是诗人的审美对象和表现内容，而且还陶冶净化诗人的灵魂，激发诗人无穷的想像力，给诗人以取之不尽的创作灵感。刘勰《文心雕龙·物色》说："若乃山林皋壤，实文思之奥府。……然则屈平所以能洞监《风》、《骚》之情者，抑亦江山之助乎？"至于江山如何帮助诗人写下优美诗篇，刘勰未及细论，艾约瑟则通过对宋玉与英国浪漫派诗人的比较，揭示了他们热爱自然、歌颂自然、表现自然的共同特征，并进一步推测长江上游地区神奇瑰丽的山水风光与诗人辈出的人文现象存在联系。当然，艾氏也没有简单地把宋玉与浪漫派诗人等同起来，例如说虽然宋玉对自然的感受与华兹华斯有些相似，但在他那个时代，还不能像华兹华斯那样在自然中听到"人生的低柔而忧郁的乐声"，他也不能表达出这样的感悟：

我感到
有物令我惊起，它带来了
崇高思想的欢乐，一种超脱之感
像是有高度融合的东西

---

①J. Edkins, "On the poets of China during the period of the contending states and of the Han-Dynasty", p.217.

来自落日的余晖。[①]

由此可见艾约瑟既承认宋玉开始创作描写山水的文学作品，又认识到宋玉并没有像西方浪漫主义诗人那样在自然中寻找理想的人性、崇高的精神甚至是造物主的灵光，既凸显宋玉的文学史的开创性地位，又没有任意拔高。这种平实而审慎的研究态度，是近百年来中文学界相对缺乏的精神。过去不少文学史研究者漠视宋玉和汉代赋家对自然景物的自觉描写，以为中国山水文学始于东晋或者更晚，这一点褚斌杰先生的《宋玉〈高唐〉、〈神女〉二赋的主旨及艺术探微》已进行了驳正[②]。还有一些人在没有弄清楚什么是“浪漫主义”的情况下，单凭楚辞作品的一些浪漫色彩，就把楚辞定位为“中国浪漫主义诗歌的源头”，这是一种生搬硬套的做法。如果我们能像艾约瑟那样，通过对具体问题的比较和辨析，发现中西诗学观点的异同，从而达到在不同文化语境下的相互对话和相互理解，那会更有价值。

除了中西诗学的比较之处，还有汉学家关注中国与周边国家的文化比较，如孔好古的《公元前四世纪印度对中国的影响》说：“我们发现在《天问》明显有一些印度的素材：月中玉兔、背负极乐岛之龟、乘龙者和吞舟大鱼，这些事物在古代印度的画像中也经常出现。”[③]他根据古代印度和中国有相似的神话和文学题材，就认为古代中国受到印度文化的影响，这一观点遭到了不少质疑。如魏理(Arthur David Waley，1889—1966)认为没有证据表明这些观念在印度出现比中国早，而且类似观念在墨西哥人和非洲霍屯督人那里同样拥有；他还指出孔好古所引用的《梨俱吠陀》第10卷第136首赞歌与《天问》并没有明确的相似之处[④]。卫德明赞成魏理的看法，并列举印度“吠陀经”中其他许多与《天问》形式相似的诗歌，指出这种形式不仅局限于印度文化范围之内，在冰岛诗集《埃达》和其他材料中也同样拥有，由此他得出结论：“现代比较宗教学告诉我们，这种文化上的平等类似现象，没有必要解释为相互直接

---

①J. Edkins, “On the poets of China during the period of the contending states and of the Han-Dynasty”, p. 213. 引诗译文参考王佐良主编，《英国诗选》，上海：上海译文出版社，1988，261页。

②《北京大学学报》(哲学社会科学版)1995年第1期，97页。

③August Conrady, “Indischer Einfluβ in China im 4. Jahrhundert v. Chr.”, p.347.

④Arthur Waley, *The Temple and other Poems*, London: G. Allen & Unwin, 1923, p.21.

影响的结果"[①]。学术在不断的争论中前进,"平行论"比"影响论"更适合解释上古中印文化之间的关系,但孔好古较早用印度神话题材和文学形式为参照与楚辞相比较,发现了不少相同之处,为后来的比较文学研究者提供了不少启发。

孔好古对不同民族文化进行比较,已经进入文化人类学的范畴。这门学科从 19 世纪后期在欧洲兴起之后,迅速成为人文科学中一门具有综合优势的显学。欧洲汉学家得风气之先,很早就开始运用这一方法探索中国问题,并得出了令人耳目一新的成果。人类学家高延曾经到中国厦门等地进行田野考察,观察当地社会和传统习惯,并与当地学者一起进行经典文献的研究,所以他的《中国厦门岁时记》对中国端午节起源的考证翔实赅博,既通过实地调查描述了厦门等地端午节的赛龙舟、吃粽子等各种民俗活动,又追溯中国古代典籍中关于农历五月及是月五日种种传说的记载,并与欧洲各地祭祀水神的传说相比较,得出端午节不是起源于纪念屈原、伍子胥等历史人物,而是来源于初民在夏季祭祀掌管旱涝的水神——龙的节日[②]。高延的考证视野开阔、方法新颖,态度谨慎,在欧洲影响很大,但因为语言隔阂,不太为中文学界了解。至半个多世纪以后,闻一多发表了《端午节的历史教育》和《端午考》,提出了与高延相似的观点,产生了广泛而深远的影响,从而成为楚辞学史上的名篇[③]。

此外,考古材料开始被引入到楚辞研究领域。沙畹曾经在中国华北进行考古调查,认为如果按照王逸所言,《天问》为屈原就壁画发问,则一些考古发现的碑铭画像可与《天问》相联系。孔好古也根据考古发现的一些祠庙壁画与《天问》语句比较,认为古代宗庙里的壁画图文并茂,屈原抄下题画诗,并在每句题画诗后面加上了自己的诘问之辞,这就是《天问》的"创作"方法[④],后来

①Helmut Wilhelm, "Bemerkungen zur T'ien-wen Frage", *Monumenta Serica* 10(1945), p.431. 中文译本见于《楚辞资料海外编》,221 页。

②de Groot, *Les fêtes Annuellement Célébrées à Émoui(Amoy): Étude Concernant la Religion Populaire des Chinois*, pp.346—378.

③闻一多,《闻一多全集·神话与诗》,上海:开明书店,1848,239—243,221—238 页。

④A. Conrady, "Indischer Einfluβ in China im 4. Jahrhundert v. Chr.", p.347.

何可思还根据他的学说进一步构拟《天问》"原文"①。这些看法是在错误理解王逸《天问》序言的情况下作出推论,所用于比较的祠庙题诗也与之差别很大,缺乏说服力。马伯乐、方志彤(Achilles Fang, 1910—1995)和卫德明已经对他们作了批评②。孔好古能够利用考古发现的材料与传世文献相比照,虽然由于文本理解的偏颇导致穿凿附会,但是他所采取的基本方法还是可取的。联想到近几十年来考古学对楚辞研究的巨大推动作用,我们更能理解这些早期开拓者的重要意义。

虽然这些早期汉学家的结论并不一定都很恰当,但许多新兴的理论方法已在他们的分析论证中初现端倪。陈寅恪曾提出影响深远的三种治学方法,即"取地下之实物与纸上之遗文互相释证","取异族之故书与吾国之旧籍互相补正","取外来之观念与固有之材料互相参证"(《王静安先生遗书序》)。这既是对王国维一生学问的总结,更是对西方汉学方法的成功借鉴。从王国维利用甲骨卜辞作《殷卜辞中所见先公先王考》,印证楚辞中王亥、王恒、上甲微诸先公记载不诬,到闻一多把文化人类学方法与文献考据相结合,写出《什么是九歌》、《端午考》等楚辞学名著③,都是在学习西方现代学术理论方法基础上的创新。

何可思1913年完成了博士论文,宣告了欧美楚辞学从早期阶段过渡到专业化阶段,但随之爆发的第一次世界大战,中断了楚辞学研究的第一个繁荣阶段。战场上的炮火沉寂了学术活动,但伦敦上空飞艇的轰炸也没有将青年魏理赶出书斋,暂时的沉寂并不意味着消亡,而是能量的积蓄。随着战事结束,鲍润生、魏理等学术新星爆发光芒,与翟理斯、何可思等早期楚辞学者一起,谱写出了新的篇章。

---

①August Conrady, *Das älteste Dokument zur chinesischen Kunstgeschichte T'ien-Wen: Die "Himmelsfragen" des K'üh Yüan*, Leipzig: Verlag Asia Major G.M.B.H., 1931, pp.102—117.

②Henri Maspéro, "August Conrady et Edouard Erkes, Dasälteste Dokument zur chinesischen Kunstgeschichte, T'ien wen", *Journal Asiatique* 1—6(1933)pp.59—74. Achilles Fang, "On the T'ien-wen 'Reconstruction' by Prof, Erkes", *Monumenta Serica* 7(1942), pp.285—287. Helmut Wilhelm, "Bemerkungen zur T'ien-wen Frage", pp.427—432.

③闻一多,《闻一多全集·神话与诗》,263—278,221—238页。

台港及海外《国语》研究综述

李　佳

《国语》总计二十一卷，记录了从西周中叶到春秋、战国之际各国的历史片段，各国"语"的篇章长短不一，彼此之间不相联属，但基本按照时间顺序编排，主要记载人物之间的对话，内容涉及"邦国成败，嘉言善语，阴阳律吕，天时人事，逆顺之数"，不仅保存了大量西周春秋时期的臣子谏上料事的精彩言论，更有许多对其时道德思想、礼法制度、宗教祭祀以及神话传说的记载，是一部重要的先秦典籍。若想将《国语》的研究推向深入，对其研究状况的熟悉显然是非常必要的，然而限于客观条件，大陆地区以外的研究成果，长期为人们所忽略，这在一定程度上影响了我们的利用。有鉴于此，本文调查、整理台港以及国外的相关研究成果，庶几可弥补这方面的空白。

一、台湾的《国语》研究

1. 张以仁的研究

张以仁（1930—2009）可称台湾地区的《国语》研究专家，他生前曾是台湾大学和中研院历史语言研究所合聘教授，为学特重训诂和相关之考据、校勘。

作者单位：南洋理工大学国立教育学院中文系

总结他对《国语》的研究，大体可分为两个方面：

(1)语言文献：音韵、校勘、训诂的研究和整理

张以仁的《国语》研究是从解释虚词开始的，他认为训诂中虚词较实词更难掌握，而以往多是综合性研究，或取材太泛，或方法不够严谨，或标准存在缺陷，因此主张缩小研究范围，从事坚实之个别研究，在此思想指导下他完成了《国语虚词集释》[①]。该书参考了清代刘淇《助字辨略》、王引之《经传释词》、吴昌莹《经词衍释》和近人杨树达《词诠》、裴学海《古书虚字集释》等虚词研究著作，以及韦昭《国语解》、王引之《经义述闻·国语》、黄丕烈《国语札记》、汪远孙《国语考异》、俞樾《群经平议·春秋外传国语》等注本，去伪存真，择善而从，逐卷解释《国语》中各个虚词的含义，最后附案语说明自己的理解。该书不仅极大地方便了读者对《国语》虚词的理解，更为虚词的个案研究开创了一条新路。

《国语》一书传世既久，屡经翻刻传抄，难免讹误众多影响读者的阅读，张以仁遂作《国语斠证》[②]，遍稽有清一代学者对《国语》的校勘成果，并广采古注、类书以及相关资料，排比罗列，使读者可参酌比较，最后加案语表明作者的意见。为便于检索查找，张以仁后又费时多年编成单字索引《国语引得》[③]，在古籍数字化之前，是一部有用的工具书。

除了以上三部专著，张以仁还有不少单篇论文：《国语札记》(一)、(二)[④]，两篇校读札记对韦注及诸家说法多所辨正。《国语虚词训解的商榷》[⑤]，此文后收入《国语虚词集释》一书。张以仁整理旧注，先后发表了《国语旧注辑校序言》[⑥]、《国语旧注辑校》(一)—(六)[⑦]、《国语旧注范围的界定及其佚失情形》

---

①《国语虚词集释》，中研院历史语言研究所专刊之五十五，1968。

②《国语斠证》，台北：商务印书馆，1969。

③《国语引得》，中研院历史语言研究所，1976。

④分别发表在《大陆杂志》卷30，第7期，1964，229—232页；《庆祝李济先生七十岁论文集》(下)，台北：清华学报社，1967，806—916页。

⑤《历史语言研究所集刊》第37本(上)，1967，389—419页。

⑥《历史语言研究所集刊》第41本，第3分，1969，535—537页。

⑦陆续发表在《孔孟学报》，分别是21期，1971，173—193页；22期，1971，201—232页；23期，1972，247—277页；24期，1972，275—304页；25期，1973，173—208页；26期，1973，197—216页。

等一系列文章①。旧音的整理方面张以仁也写作了两篇文章:《国语旧音考校序言》和《国语旧音考校》②,对文字音读的是非予以梳理。关于《国语》注释的文章有《国语集证卷之一》(上)、(下)③、《国语集证卷二(上)》④、《国语旧注辑佚的工作及其产生的问题》⑤、《国语韦注商榷》⑥。在对《国语》的文字、音韵、训诂等小学方面用力的同时,张以仁对该书编纂方面的一些具体问题也展开了深入细致的讨论。

(2)编纂研究:以《国语》、《左传》关系为核心

张以仁关于《国语》编纂问题的第一篇文章是《论国语与左传的关系》⑦。论文首先将《国语》与《左传》的关系归纳为:二书同为一人所作;二书原为一书,割裂为二;二书非一人所作;二书非一书分化四种,以之分别综述并评论前人的观点。第二部分则从《左传》、《国语》著作宗旨一在记史,一在劝善的差别;几占《国语》三分之二与《左传》同述一事的部分,却存在史实的差异;以及《史记》于《左传》、《国语》重出而互异之处,或取《左传》(约六十处),或取《国语》(约三十处),则司马迁所见《左传》、《国语》为两部书,证明二书非一书分化。张以仁将两书进行了详细的直接比较,言必有据,结论可信。半个多世纪以来有关《国语》、《左传》是否为一书分化的争论,至此可告终结。

在论证了《国语》、《左传》确为两书后,张以仁着手解决二书作者问题,完成了《从文法、语汇的差异证国语、左传二书非一人所作》⑧。该文首先对高本汉《左传真伪考》出版后学术界的回应简单述评,继而对高本汉有关论证进行覆案,并循其轨从《左传》有《国语》无、《国语》有《左传》无、二书皆有而用法不

---

①收入《屈万里先生七秩荣庆论文集》,台北:联经出版事业公司,1978,129—139 页。该文后收入张以仁著《国语左传论集》,东升出版事业公司,1980。

②均发表在《历史语言研究所集刊》,分别在第 42 本,第 4 分,1971,563—569 页;第 43 本,第 4 分,1971,673—726 页。

③均发表在《历史语言研究所集刊》第 44 本,分别是第 1 分,1972,89—151 页;第 2 分,1972,153—225 页。

④《历史语言研究所集刊》第 51 本,第 4 分,1980,593—606 页。

⑤《中研院国际汉学会议论文集》,台北:中研院,1981,543—570 页。

⑥《孔孟月刊》第 23 卷,第 3 期,36—37 页,1984。

⑦《历史语言研究所集刊》第 33 本,1962,233—286 页。该文后收入《国语左传论集》,19—108 页。

⑧《历史语言研究所集刊》第 34 本上册,1962,333—366 页。该文后收入《国语左传论集》,109—162 页。

同等三方面提出新的证据。在文章第三部分师法美国汉学家卜德(Bodde Derk)从词汇角度进行研究的方法,考察《国语》、《左传》二书在语汇方面所存在的差异,综合这两方面,作者认为二书作者不可能是同一个人。张以仁的研究细腻、扎实,为我们更深入研究理解《国语》、《左传》两书,提供了很大帮助,但尚不是"学者积年之争执,于是获得最后之解决"①,表面看起来言之凿凿的证据,仔细分析起来却未必如此。笔者对张以仁的统计进行过粗略复核,发现其中同样存在一些疏漏,其实张以仁本人在若干年后对自己的这个观点有所保留,详见下文。

张以仁接下来考察了《国语》的诸多名称,写作了《国语辨名》②,对"外传"、"春秋国语"、"春秋外传国语"、"春秋传"、"左传"等《国语》的异名一一加以追索考察,这是在杨向奎《论左传之性质及其与国语之关系》研究基础上的一个继续探讨。另外,文章最后部分对"国语"得名之由进行分析、考证,认为《国语》的蓝本是各国"语"集,也许还加上了家乘的材料。认为"语"记录的是"本国的大人先生或先贤往哲的嘉言善语的集子。……这种集子,是用来作为他们的贵族子弟的教本的",这些观点都是颇具启发性的。

张以仁关于《国语》编纂的另一篇重要论文是《从司马迁的意见看左丘明与国语的关系》③。文章在介绍了司马迁、班固等人的说法之后,在第三部分讨论了对"左丘明"所存在的各种理解,张以仁的意见是太史公所说的左丘明,应该是姓"左"名"丘明"。既而证明《史记》提到的"成《左氏春秋》的鲁君子左丘明"及遭失明之痛"厥有《国语》"的左丘明(《太史公自序》)实为同一人。在第四部分作者讨论了左丘明与孔子的关系,认为左丘明可能在孔子晚年见到孔子,并同观鲁史,而在赵襄子卒后,完成《左氏春秋》并纂成《国语》。并论述左丘明时代在孙膑前,而居屈原后。文章最后断定,太史公所说纂《国语》与《左氏春秋》的左丘明为同一人,其人在太史公观念里与孔子同时。张

---

①杨晋龙,《学者与诗人——我所认识的张以仁老师》,90页。《中国文哲研究通讯》,第2卷,第2期。

②《历史语言研究所集刊》第40本下册,1969,613－624页。该文后收入《国语左传论集》,1－18页。

③《历史语言研究所集刊》第52本第4分,1981,651－680页。该文后收入《春秋史论集》,台北:联经出版事业公司,1990,61－104页。

以仁的论述严谨缜密，结论非常重要，但却与其前所持"《左传》《国语》非一人所作"的观点存在某种矛盾，因此张以仁在《后记》中解释说，太史公的观点是《左传》《国语》同出左丘明之手，而其个人的意见则认为二书非一人所作。写到这里时，张以仁不禁也有点犹豫了，他接下来写道"古人于编纂与著作之间，分别亦不甚真切，《左传》与《国语》二书，若一为所著，一为所编而略加润色，则后世以为同出一人，亦非无此可能"，显然已经开始反省自己的观点。

意识到版本问题的重要性，张以仁的《浅谈国语的传本》①，对《国语》公序本以及明道本的情况作了简单的介绍。

在文献整理工作大体完成的基础上，张以仁开始将注意力由文献、历史转向《国语》的文学方面，《从〈国语〉与〈左传〉本质上的差异试论后人对〈国语〉的批评（上）》②、《从〈国语〉与〈左传〉本质上的差异试论后人对〈国语〉的批评（下）》体现出这一变化③。文章第一部分作者甄别《春秋》、《左传》与《国语》本质上的差异，指出《春秋》含有耸善抑恶的意义；《左传》则以史证经，发明《春秋》的义理；《国语》则以记言的形式，以事串连，旨在明德，所以偏重说理。第二部分，对历史上二十七家评论《国语》的资料，分正反两方进行梳理。指出批评的观点大体出于两种尺度：即经传和史书的观点。第三部分，具体讨论柳宗元《非国语》里对《国语》"背理去道"的批评，详细分析其中四例，认为此说不能成立，指出柳氏忽略《国语》"明德"本质的严重缺失。第四部分，针对前人对《国语》文章"委靡繁絮"、"琐屑"、"复沓"的三点批评，逐一进行驳斥，指出前人以史书尺度评量《国语》的不当。文章充分肯定了《国语》的写作优长，其对该书所具文学性的论述也颇有精彩之处，值得参考。此文是张以仁的又一篇力作，只可惜这却是张氏关于《国语》的最后一篇文章。

张以仁治学仍循传统一路，方法上受到屈万里、董同龢、王叔岷诸先生影响，又能采取如文法词汇等多种新方法，其研究《国语》以小学为根柢，对旧材料展开再认识、再探讨、再发现的过程，遂能得出许多深刻且独到的见解，毫无疑问是当代《国语》研究最有成就的学者。但正如张以仁自己所言，学术研

---

①《孔孟月刊》第21卷，第3期，21－23页，1982。

②《汉学研究》第1卷，第2期，419－453页，1983。

③《汉学研究》第2卷，第1期，1－22页，1984。这两篇文章后均收入《春秋史论集》，105－182页。

究上首先须破除迷信权威的心理，要做到不盲从。张以仁在思路上似乎也存在一些局限，例如在讨论《国语》、《左传》关系时，并未能跳出民国学者争执的圈子，束缚了自己的想法，为了反对两书为一书分化说，而坚持认为两书必定为两人所作，以致产生了一些自我矛盾处，是殊为可惜的。

2. 其他学者的专著和论文

(1)训诂及文法

有对具体字的解释，如叶国良的《"室如悬磬"解》[①]，认为磬在未悬之时，像屋宇的形状；悬挂之后，大概类似柱楹摧折、墉墙崩颓以致屋宇倾覆的形状，故而以之比喻极其危险的情况。另外出版了专门的语法研究著作，如何永清的《国语语法研究》[②]，认为《左传》用字较严谨，而《国语》用词则不刻意求一致；造句法方面，《国语》亦不如《左传》丰富，二书语法上存在着较多差异，通过对比考察《国语》在语法上的特点。

(2)作者及其他历史问题

顾立三的《左传与国语比较研究》[③]，该书的上篇比较了《左传》、《国语》撰写取材方面的差异，下篇则着眼在两书对于历史事件的记载，对材料有较为系统的罗列和比较，但因作者立足于史学的观点，且具有很强的《左传》本位思想，因而论点难免偏颇，影响了该书的价值。左丘明与《国语》的关系仍旧是被关注的课题，陈槃的《"左丘失明，厥有国语"辨》[④]，该文是针对徐中舒《〈左传〉作者及其年代》而作[⑤]，徐文认为左丘明是最有修养的瞽史。陈文则认为即使左丘明当日果号为"瞽史"，亦当是职官之称，而非真的失明。施之勉在《国语确为左丘明作辨》一文中罗列从汉至宋对左丘明著《国语》的传统说法[⑥]，据此驳斥崔述、梁玉绳的不同意见。另外李秀玲的《论越语下当成于史记之前》[⑦]，则是对《国语》部分篇章写作时间的考证。文章结论认为即使

---

①《孔孟月刊》第 18 卷，第 3 期，1979。

②台北：文史哲出版社，1987。

③台北：文史哲出版社，1983。

④《书目季刊》第 17 卷，第 1 期，1983，3—6 页。

⑤《历史教学》第 11 期，1962。

⑥《大陆杂志》第 68 卷，第 2 期，1984，2 页。该文还在《华学月刊》、《中国国学》等刊物上发表。后又以《〈国语〉二十一篇左丘明著》发表在《大陆杂志》第 70 卷，第 2 期，5 页，1985，文字微异。

⑦《大陆杂志》第 17 卷，第 1 期，31—37 页，1983。

《越语》上、下不是同一人所作,《越语下》也当成于《史记》之前。

此外,杨希枚也曾作过这方面的研究,在《论晋语黄帝传说与秦晋联姻的故事》一文中提出[①],始重耳拒婚于怀嬴可能与重耳轻视子圉夫妇的身份有关,通过书中的诸多记载认为姬姓族是一个外婚但兼行内婚的姓族。观点新颖,考证仔细,令人信服。《国语黄帝二十五子得姓传说的分析(上)》[②]、《〈国语〉黄帝二十五子得姓传说的分析(下)》[③],对古史上一个长期悬而未决的问题进行解释分析,认为此段文字当读作两节,一正文一注文,两者互为补充而并无矛盾。文章从先秦社会的家族组织、宗支分衍、婚姻,以及从姓等制度进行探究,研究角度新颖,结论颇可参考。

(3)文学研究

文学方面的探讨也逐渐成为热点,早期更多关注《国语》与《诗经》的关系,如奚敏芳的《国语赋诗考述》[④],通过比较《国语》、《左传》所载赋诗的情况差异,发现《左传》详载赋诗年代,而《国语》是以人物为主体,往往连记数事以烘托人物言行,赋诗只是言辞应对的一部分内容。另外,《左传》记赋诗是以史事发展为主轴,赋诗是事件发展过程中之应酬对话,故而记录赋诗。而《国语》赋诗以外,又特详言辞,是皆显见《左传》、《国语》二书,一重记史叙事,一重人物言行。从引诗的角度再次证明两书性质的不同。其后按赋诗人物、赋诗篇章、左传编年、诗经分类、赋诗分类等所编排的"一览表",便于观览。

从"语"的角度进行研究的是张素卿的《国语的"语":形式与内容——从评析〈祭公谏穆王征犬戎〉出发》[⑤]。论文指出《国语》的"语"多为君臣之间的问答,以答辞为主;古"语"内容特点为,根据先王的典型,尤重明德而关切与民。该文遵循古文评点法,细致评析该篇,从行文布局的结构说明形式如何表达其内容,然后探索其义涵,进而论述《国语》载录诸"语"的基本形式及其

---

①《大陆杂志》第 26 卷,第 6 期,173—178 页,1962。

②《历史语言研究所集刊》,第 34 本,1962,627—648 页。后收入《先秦文化史论稿》,211—240 页,中国社会科学院,1995。

③《清华学报纪念李济先生七十岁诞辰论文集》,1976,777—788 页。后收入《先秦文化史论稿》,211—240 页。

④《孔孟学报》第 71 期,111—130 页。

⑤《中国古典文学研究》第 1 期,1996,1—22 页。

对话性。如“正视‘语’作为一种文献类型的形式和内容特点，掌握其旨在‘明德’、着重‘说理’的本质，才能适切理解《国语》，恰如其实地赏其文、考其事，并且探索其要义”，新见迭出，立意新颖。

王靖宇率先从叙事学的角度研究《国语》，其《历史·小说·叙述——以晋公子重耳出亡为例》等一系列文章就是很好的实践①，并且启迪了后人的研究。之后由叙事学角度切入不断探索的是李隆献的《先秦传本/简本叙事举隅——以“三郄之亡”为例》②。

另外，还有三篇硕士论文值得关注，它们均与文学问题有关，最早的一篇是夏铁生的《左传国语引诗说诗之研究》③。论文对《诗经》、《左传》、《国语》、《诗序》、《毛传》、《郑笺》、《杜解》、《韦注》等书进行考察，结论认为《诗序》有根据《左传》而写作的，《毛传》根据《左传》注释者最多，亦有兼据《国语》而训释的，郑玄据《左传》作笺的也很多。而将杜预、韦昭注释相较，则大抵杜氏崇《传》，韦氏专《笺》。总结了《国语》引诗的特点，其中《国语》称《小雅》、《大雅》为周诗，且绝无以“君子曰……诗曰（云）……”语式引诗的情况，这些结论都值得注意。

林永坚的《国语之文学价值析论》④，是对《国语》文学价值的专论。论文第一章介绍《国语》名称、版本与《左传》关系等基本问题；第二章讨论《国语》论谏的特色；第三章研究《国语》中的民歌谚语等，并与《诗经》、《左传》作比较；第四章探讨《国语》中神话、传说之类的内容；第五章考察《国语》中具有戏剧效果的对白等内容。首附台湾所藏各种《国语》版本图录，可作参考。

赵润海的《国语及其思想与文学》⑤：第一章绪论；第二章把历代的《国语》研究，按照作者问题、内容研究、思想研究和文学研究做了综述。第三章对《国语》的作者、作期、写作宗旨、流传情况，作出了一些推测。第四章从预言与因果、对制度的向往、言行的吉凶等三方面对《国语》的思想进行了分析。第五章，从形式与结构、描写技巧和修辞技巧等三方面总结了《国语》的文学

---

①收入《中国早期叙事文论集》，上海：上海古籍出版社，2003，43—77页。

②未刊本。

③台湾大学中国文学研究所硕士毕业论文，戴君仁教授指导，1966。

④中国文化大学中国文学研究所硕士毕业论文，王熙元教授指导，1985。

⑤东海大学中文研究所硕士毕业论文，张以仁教授指导，1985。

技巧。作者试图结合西方文学批评与中国古典叙事作品进行研究。其中对《国语》独特叙述结构的解释，即“作者尽量简化事件的复杂性，使读者的注意力很快集中到他想要读者知道的内容上去。这是一种十分干净简洁的表现方式，但是偏重意念的表达，使得整篇文章的历史意义降低，这样一段历史其实并没有时间性”，富于新意，很有启发性。另外，还有郑金仙的《左传与国语叙事艺术比较研究——以春秋晚期吴楚、吴越之争为范围》①。

台湾的《国语》研究师承有序，老一辈学者擅长运用传统的研究方法，年轻一代则注意新角度的开辟探索，守正出新，薪火相传，取得了令人瞩目的成果。

二、香港的《国语》研究

韦昭的《国语解》也是《国语》研究的重要方面，对之用力较深的是香港学者樊善标，他先后写作了五篇文章，分别对韦《解》的成书年代、韦氏对《国语》底本的整理、韦《解》使用《左传》、礼书的特点，以及韦昭《解》与孔晁《注》的异同进行了探讨，下面分别加以介绍。

《韦昭国语解成书年代初探》②，该文在汪远孙《国语发证》的基础上，根据《国语解叙》对虞翻、唐固的提及，推出其书必写于 233 年后，又据书中地名进一步将上限推迟，即不得在 242 年之前，即韦昭 39 岁后。樊文又用汪远孙同样的办法，推知《汉书音义》也在 266 年前成书。因前文考出《国语解》成书在《汉书音义》之前，故而判断《汉书音义》撰成大概贴近所推出的下限。则知《国语解》撰写年代，应该是在 39—46 岁，韦昭任太子中庶子期间。

《韦昭对国语底本的整理》③，樊氏利用张以仁的《国语旧注辑校》和陈鸿森的《国语三君注辑存摭遗》对旧注的辑佚成果，比较旧注和韦昭的注解，通过仔细的归纳、分析发现，韦昭曾以不同版本对校，也使用了同源字互勘，较为突出的是往往根据史实改订原文，另外认为韦氏除了文字校勘外，也注意

①高雄师范大学国文学系教学硕士论文，康义勇教授指导，2005。
②《大陆杂志》第 92 卷，第 4 期，1997，13—20 页。
③《大陆杂志》第 94 卷，第 1 期，1997，1—12 页。

到了篇章段落的次序。文章对韦氏的校勘方法作了一些推测，认为其校勘成果细致、精密，且可从中窥出韦昭长于史学、略于礼学等学术兴趣，这些都是颇具启发性的。

《韦昭国语解用左传研究》[①]，论文首先分析《国语解》采录《左传》的五种方式；再将采录的材料分为史实和非史实两类；归纳采录的作用为：解释词语或印证观念、补充史事材料、印证《国语》记事正确无误、平章众说、校改原文、标注事件年份。面对《国语》、《左传》冲突记载，韦氏更多采取调和的方法。采录《左传》家之说，似乎以贾逵说为多。采录与《左传》有关书籍，仍以史实材料为主，其次则是礼制及词语，大多数为不见于《左传》的内容。分析以《左传》注《国语》的基本原因：(1)《左传》与《国语》关系密切，有必要互证；(2)注者熟悉此书，有所偏好；(3)郑玄以来治学力求博通群书的影响。以《左传》注《国语》的缺失，有两种类型的问题需要特别提出，一是判断两书所记为同一事件的标准，韦注采录标准极为宽松；二是过于相信《左传》。接下来讨论了韦氏引《左传》注《国语》的非经学的取向，《国语解》显然缺乏阐释义理的兴趣，而更多的是史学上的兴趣。最后总结出在《左传》学的发展中，韦昭恰好居于从贾逵、服虔到杜预的过渡阶段，对韦昭《左传》学的地位予以定位。

《韦昭国语解用礼书研究》[②]，汇集了《国语解》中引用礼书的材料，并加以统计分析，发现韦昭所用以《三礼》为主，且常以《国语》比附《三礼》的制度。但韦昭并非礼学专家，对礼制的解释不乏牵强或过分简化处，但只从礼学造诣评价《国语解》并不合适。与其说韦昭专长于经，不如说他更有志于史。其引用的目的又多在解释字词或证明史事，并以此推测此点为韦昭在几位经学家的注本尚行于世，而重注《国语》的原因。

《孔晁国语注与韦昭国语解》[③]，文章第一部分考察孔晁名氏、著作及年代。推测韦昭《国语解》著在前，而孔晁《国语注》参用之。认为孔《注》当与王肃所注《国语》有一定因袭关系，亦反对郑说。比较孔《注》与韦《解》的异同，推测孔晁大概是传统的经学家。而韦《解》长于史实考辨，可谓从经注迈向史

---

①《中国文化研究所学报》(香港中文大学)，新第 7 期，209—249 页，1988。

②《中国文哲所研究集刊》第 16 期，2000，587—638 页。

③《大陆杂志》第 103 卷，第 3 期，2001，97—104 页。

注的代表作。

台湾的张以仁不仅自己是《国语》专家，更培养了如李隆献、张素卿、赵润海等一批弟子衣钵相承地进行相关研究；与之不同，香港的《国语》研究就是樊善标先生独领风骚了。樊氏并不直接以《国语》一书作为研究对象，跳出以往窠臼，专以《国语解》为切入点，实际上是开拓了《国语》学术史研究的道路，可谓独辟蹊径，别具只眼。

三、国外的《国语》研究

华人世界以外，对《国语》一书较早予以关注的是日本。1923 年林泰辅(Hayashi Taisuke)出版了《国语》的日译本[①]，此本以黄丕烈翻雕明道本《国语》为底本，注释也基本遵照韦昭注，译本为日本以及西方学者阅读、研究《国语》提供了帮助。1934 年铃木隆一(Suzuki Ryūichi)出版了《国语索引》，该书也是以明道本作为底本，索引包括了韦注的内容，很方便读者的使用。1940 年林泰辅又撰写了《国语研究》，不过仅为对《国语》文本的一个大纲性介绍，较为简略。1957 贝塚茂树(Kaizuka Shigeki)发表《国语中历史故事的形式》[②]，将《国语》中的故事形式分成两类，一类是时间较早的周、鲁、郑、楚四国语，其特点是强调存在于这些历史故事中道德方面的内容；一类是时间较晚的晋、齐、吴、越四国语，这部分的特点是在故事末尾，往往有一个身份不明的"君子"进行评论。1969、1972 年大野峻(Ōno Takashi)和常石茂(Tsuneishi Shigeru)又先后出版了《国语》的选译本。1974 年大野峻发表了《〈国语〉公序本的再评价》[③]，1975 年发表了《〈国语〉的传本》[④]，关注《国语》的版本问题。1998 年谷口洋(Taniguchi Hiroshi)发表了《论〈国语〉和〈论语〉中的"语"》[⑤]，

①林泰辅，字浩卿，号进斋，日本明治时期著名汉学家、史学家。

②贝塚茂树，日本中国古代史著名学者。原姓小川。1928 年毕业于京都大学东洋史学科，师承内藤湖南和桑原隲藏。由于在中国古代史上取得的巨大成绩，被誉为京都大学"三杰"之一。《国语に现われた说话の形式》，载《东方学》第 4 期，1957。

③《〈国语〉公序本の再评价》，载《东海大学纪要文学部》，第 22 辑，1—8 页。

④《〈国语〉の传本》，《新释汉文大系〈国语〉・解题》，东京：明治书院，37—44 页。

⑤《〈国语〉〈论语〉における"语"について》，载《日本中国学会报》第 50 期，1998。

从此日本的《国语》研究不再仅停留在翻译阶段，而日趋深入。目前所知专门研究《国语》的是小方伴子，2007 年她发表了《〈国语〉版本考——公序本和明道本》[①]，2008 年发表了《论宋明道二年刊本〈国语〉的黄丕烈重刻本》[②]，2009 年又发表了《论〈国语札记〉中段玉裁的校语》[③]。

西方对《国语》的研究也是从翻译文本和编纂索引开始的。较早的译本是法国人查尔斯·约瑟夫·哈勒兹(Charles-Joseph de Harlez de Deulin)的翻译[④]，但是这个译本错误较多，而且往往遗漏一些对复杂句子的翻译，难以令人满意。1973 年德国汉学家鲍吾刚(Wolfgang Bauer)基于明道本编辑了《国语引得》[⑤]，全书共二册，根据诸桥辙次的《大汉和字典》中字的排列顺序，这是在实现电脑检索之前很实用的一部索引，但缺点是未能将韦昭注包括在其中。

进入 70 年代后，西方学者对《国语》的重视程度慢慢增加，出现了几篇专门研究的博士学位论文，极大地推进了对该书的研究。首先是 1973 年华盛顿大学的哈特(James Pinckney Hart, Jr.)的"The Philosophy of the *Chou Yü*"(《对周语的哲学研究》)，论文集中探讨《国语》中的《周语》，指出《周语》涉及历史学、修辞学和儒家哲学等多方面的内容。对于《左传》、《国语》的关系，作者认为两书具有共同的材料来源，而它们存在的差异可能是因为不同的作者、不同的写作目的、不同的补充材料来源以及基本材料的文本不同造成的。尽管这篇论文主要关注的是《周语》，但其所讨论的问题有很多都是具有普遍性意义的。1975 年芝加哥大学的萨真特(Howard W. Sargent)完成了其博士论文"A Preliminary Study of the *Kuo Yü*"(《国语》的基本研究)[⑥]，文中虽将《国语》定位为"有关历史的轶事集"，但也承认该书作为周及春秋时代史料

---

①《〈国语〉版本考——公序本と明道本》，载《佐藤进教授还暦记念中国语学论集》，东京：弘文出版，86—99 页。

②《宋明道二年刊本〈国语〉の黄丕烈重刻について》，载《人文学报》第 403 号，1—28 页。

③《〈国语札记〉における段玉裁校语について》，载《人文学报》第 418 号，19—48 页。

④*Koue-yü*: Discours des royaumes, *Journal Asiatique*, 1893, pp. 373—419; 1894, pp. 5—91. *Koue-yü: Discours des royaumes, Annales oratoires des états Chinois du Xe au Ve siècle A. C.*, Louvain: J. B. Istas, 1895.

⑤由台湾汉学资料与研究服务中心 1973 年刊行。

⑥顾立雅教授(Herrlee Glessner Greel)指导。

的一个来源有其价值。论文提出《国语》写作的目的在于证明统治者必须接受周围人的意见，否则将面临失败；并具体以《吴语》和《越语上》、《越语下》三章为例进行了分析，指出该书作者的兴趣所在，是通过历史先例来证明进谏者分享权利的正当性。这个结论观点新颖，也从一个侧面反映出了《国语》的编纂意旨。论文还提出《国语》中的"语"往往具有四段式的结构特点，即首先统治者某某想做一件事，其次谏者某某进言劝阻；再次统治者接受或者拒绝此项建议；最后是结果，通常是一个已知的历史事件。这种分析方法虽然还不够细致深入，却无疑具有启发意义。同年另一篇值得重视的博士论文是瑞典斯德哥尔摩大学艾姆伯（Alan Imber）的"*Kuo Yü*：*An early Chinese text and its relationship with the Tso Chuan*"（《国语：一部早期中国典籍及其与〈左传〉的关系》）[①]。论文通过对《国语》、《左传》的比较得出以下一些结论：两部书写作目的完全不同，《国语》的说教性和儒家观念更强；两部著作中所载史实不一致的情况是由于史料的来源变化造成的；两书的语法系统密切相关，但是在词汇的使用上两书存在着不同；没有迹象显示一部书是另一部的改写本；相较《左传》，《国语》常常采用直接演讲或者重复性的方式；两书作者应该有各自的文化背景等等。这些都是很有参考价值的意见。1996年威斯康辛大学麦迪逊分校毕杰夫（Jeff Bissell）完成了其博士学位论文"Literary Studies of Historical Texts：Early Narrative Accounts of Chong'er Duke Wen of Jin"（《对历史典籍的文学研究：考察有关晋文公重耳的早期叙事记载》）[②]。这篇论文研究《左传》、《国语》、《史记》三部著作中有关晋文公重耳的事迹，从而探讨中国早期历史文本中的文学叙事问题。论文第一章将以往对这三部书的研究成果，按照编纂学、语言学文献学以及文学批评三个角度进行了归纳，并提出叙事学的研究新角度。第二章对三部书的编纂问题分别进行了讨论。第三章分析城濮之战的记载，强调"礼"在三书叙述过程中所起的作用。第四章通过在骊姬之难中三公子的表现来比较三书写作的差异之点。第五章分析三书中叙述者的立场，分为调停者和作为历史展望者。该文可以说是王靖宇研究思路的继续，全面深入地从叙事学角度研究《国语》等书，从

---

①马悦然（Nils Göran David Malmqvist）教授指导。

②倪豪士（William H. Nienhauser）教授指导。

而使这篇论文引人关注。此外，史嘉柏（David Copley Schaberg）的“*A Patterned Past ：Form and Thougt in Early Chinese Historiography*”（《过去的模式：中国古代史学的模式和思想》）一书[①]，也是将《国语》、《左传》等作为重要的研究对象。

虽然传统的争论议题也是西方学者的关注点，但总的说来，他们更喜欢借助其文艺理论和方法，从事更为宏观的研究，了解他们的成果对于我们仿佛是睁开了第三只眼，新颖的思考方向和新鲜的研究视野将把《国语》的研究不断推向深入。

综观大陆以外的研究状况，我们不难发现《国语》已被愈来愈多的境外学者所重视，对之的研究也逐渐摆脱作为《左传》附庸的尴尬地位，日益走向独立，这与国内的研究趋势也是一致的。华人世界的《国语》研究相对具体、微观，这为其他方面的深入研究奠定了坚实的基础；而国外学者新研究角度的开辟和诸多方法的尝试，则为《国语》的研究注入了蓬勃的生命力。

①David Copley Schaberg, Published by the Harvard University Asia Center and distributed by Harvard University Press Cambridge(Massacusetts)and London 2001.

欧美中国古典文学研究论著十种提要

程章灿

一、《早期中国文学》,[美]华滋生著

(Burton Watson, *Early Chinese Literature*, New York: Columbia University Press, 1962)

华滋生(Burton Watson, 1925—),曾任美国哥伦比亚大学教授,现已退休。他曾师从哥伦比亚大学王际真教授和日本京都大学吉川幸次郎教授等,对中日文学都有研究。他的才华和勤奋,使他成为战后成长起来的第一代汉学家中著译甚丰、成就斐然的代表人物,也是继魏理之后当代最著名的中日文学翻译家之一。他的译作甚多,仅中译英著作就有《论语》、《左传》、《庄子》、《墨子》、《荀子》、《韩非子》、《史记》、《汉书选译》、《汉魏六朝赋选译》、《寒山诗一百首》、《杜甫诗选》、《白居易诗选》、《苏东坡诗选》、《陆游诗文选》等,而且基本上都是在哥伦比亚大学出版社出版的。他还为这家出版社翻译了《日本汉文学选集》、吉川幸次郎《宋诗概说》,主编了《哥伦比亚中国诗选:从早期到13世纪》(*The Columbia Book of Chinese Poetry: from Early Time to Thirteenth Century*, New York : Columbia University Press, 1984)。

本书题名中所谓"早期中国文学",是指公元100年以前的中国文学。作

作者单位:南京大学古典文献研究所

者以公元100年作为早期与中古的历史分界线，体现了他独特的学术思考。他认为，公元100年虽然处于东汉中期，但在中国文学史上却是一个重要的标志性年代。在文学上，以此为界，前此一时繁盛的汉代散文创作走入衰微，未再出现像司马迁、班固那样伟大的散文作家；而新生的五言诗此后正式走上文坛，并开启了一个由五言诗主导的新的诗歌时代。在政治上，东汉帝国的政局由此开始动荡，大约100年之后，终于将中国历史推入了一个分裂动乱的时代，直到6世纪后期的隋朝（遗憾的是，作者在叙述中，误将隋朝重新统一中国误作7世纪初期了），才又宣告统一。从思想史的角度来看，佛教开始传入中国并正式立足，也在公元100年左右，它对中国思想意识及文化艺术形式的深远影响，在此后的时代里才次第展开，并逐渐显示出来。总之，无论从哪一个意义上说，从上古到公元100年的文学，可以自成一个段落。

对于中国历史的分期，欧美汉学界使用了包括 early China、early medieval China、medieval China、late imperial China 在内的多个概念。但是，不同学者在不同场合使用 early China（早期中国）这一概念时，内涵似乎并不明晰，所指也并不确定。例如，宇文所安在其编译的《中国文学作品选：从起源到1911》（Stephen Owen ed. & tr. *An Anthology of Chinese Literature: Beginning to 1911*, New York: W. W. Norton, 1996）一书中，所用的 early China 就是指从先秦到东汉立国之前，下限比华滋生提前一百多年；而在《中国中古前期文学与文化史研究——马瑞志侯思孟纪念论文集》的前言中，柯睿、康达维则认为 early medieval China 是从建安时代开始的，这等于承认 early China 应止于建安时代，其下限又比华滋生推后了将近一百年。无论如何，这一套历史分期体系打破了朝代分期的固定模式，欧美学者对有关分期上下限展开的思考与讨论，对中国文史研究界是有参考价值的，值得我们深长思之。

严格来说，本书并不是一部精深的学术专著。相反，它主要面向一般英语读者，回答他们关于早期中国文学的形式、主题、重要特征及作品类型等方面的问题。作者强调指出，本书之所谓“文学”，并不是狭义的纯文学，而是指广义的文学，即所有能够清晰地、艺术地表达思想感情的作品，包括历史、哲

学、诗歌三大部分。众所周知，早期中国文学与历史、哲学浑融未分，早期中国的文学观念也不明晰，这些特点决定了本书对文学的范围界定和本书的结构安排。本书正文共四个部分：绪论、历史、哲学、诗歌。在绪论中，作者介绍了早期汉语的特点，帮助读者了解中国文学的语言背景。由于作者的文化背景，他在叙述中国文学时，有意识地作了一些中西文化的比较，例如《历史》章第九节就是关于中国古代史学与希腊罗马史学的比较；《哲学》章第三节则比较了庄子与古希腊罗马人对死的看法的异同。为了贴近本书主题，突出重点，《哲学》章并不系统分析诸子的哲学思想，而是侧重描述其文体与风格，叙述其文章所引起的人们的文学兴趣。《诗歌》章中对《楚辞》的叙述，主要采用了霍克思的观点，但其中关于中国诗歌在南方和北方的两次发轫、四言诗体的消逝以及汉赋创作的继兴等看法，仍是富有启发的。在每一部分后面，他还附了一份颇为详细的阅读书目(Suggested Readings)，分为通论性著作和译著两类。从这些书目中，可以窥见英语世界对中国早期文学的翻译和研究的大概情况，对进修者与研究者都有参考价值。同时，本书文笔流利清畅，可读性强，也是值得赞赏的。

《早期中国文学》是哥伦比亚大学东方研究委员会主持的东方思想与文化研究导引丛书之一。本书有中译本，题为《古代中国文学》，1969年由台北华冈出版部印行，译者是著名戏曲学者、曾任教于夏威夷大学的罗锦堂教授。但此译本似乎流行不广。

二、《楚辞：南方之歌》，[英] 霍克思译著

(David Hawkes, *Ch'u Tz'u, The Songs of the South, An Ancient Chinese Anthology*, Oxford University Press, 1959)

霍克思(David Hawkes，1923—2009)，生长于伦敦东区，中学毕业后进入牛津大学基督教堂学院(Christ Church, Oxford)学习古典学，未及毕业就转到伦敦学习军事日语，并辅导情报人员破译日军密码及分析战役报告。在这一过程中，霍克思对东方语言产生了浓厚的兴趣，并与著名汉学家魏理结识。第二次世界大战结束后，他回到牛津，在当时牛津唯一的汉学教师、传教士出

身的修中诚(E. R. Hughes,1883—1956)的指导下学习汉语。1948—1951 年间在北京大学留学。1955 年,他以《楚辞的年代与作者问题》(The problem of date and authorship of *Ch'u Tz'u*)的论文获牛津大学中国文学博士学位,1961 年出任牛津大学中国文学讲座教授。1979 年为了能全身心投入《红楼梦》英译而辞去这个教授职位。

此书是霍克思教授的成名作,是在其博士论文中的翻译部分的基础上修订而成的。除了《前言》和《目录》,书的正文部分包括《总论》、17 篇楚辞作品(《离骚》、《九歌》、《天问》、《九章》、《远游》、《卜居》、《渔父》、《九辨》、《招魂》、《大招》、《惜誓》、《招隐士》、《七谏》、《哀时命》、《九怀》、《九叹》、《九思》)、文本校注、附考、《楚辞》英译史、索引。17 篇作品之顺序一依王逸《楚辞章句》,除了全文翻译及附加脚注之外,每篇作品之前还有类似题解的说明,要言不烦,往往融入作者的研究心得,间有辨析,值得注意。例如在《离骚》篇的解题中,作者比较了《离骚》中所体现的屈原与《史记·屈原贾生列传》所描述的屈原之间的异同,又指出,《离骚》最后两句"既莫足与为美政兮,吾将从彭咸之所居",究竟是作者真实的告白还是比喻性的写法,关系到我们对全诗的理解。作者还简单分析了《离骚》中的神游描写,强调其背后的巫文化渊源、其所产生的文学影响以及艺术意义,观点皆有启示意义。附考部分是 5 篇小考证,对《离骚》原文翻译及理解中的几个难点,包括"摄提"、"荃"、"灵修"、"女媭"、"兰"、"椒"等,提出自己的看法。传统注家多以为此处"兰"隐指楚怀王之少子子兰,"椒"隐指楚大夫子椒,霍克思则认为,"子椒"只是注家的想象,并没有得到史料文献的支持,子兰之说也同样没有根据。另一方面,《离骚》中这一类香草确实隐指某些现实人物,只是我们现在无法确认这些人是谁。总之,此书虽以翻译为主,然而,其总论、题解、校注及附考部分,却时见译者个人的研究见解。《〈楚辞〉英译史》追溯了《楚辞》的英译史,对庄延龄(E. H. Parkers)、翟理斯(H. A. Giles)、理雅各(James Legge)、何可思(E. Erkes)、魏理(Arthur Waley)等十余家译本有简短评论,对理解《楚辞》的外传也有帮助。

《楚辞》中花草之名甚多,给翻译带来很大困难。一则古代汉语中的这些专名今天也无法确认,即使可以确认,也往往是一个植物学上的学名,无

法在文学翻译中应用。霍克思对此作了灵活机动的处理，有时根据中文字面创用新词，如将《离骚》中的“揭车”译作 cart-halt；有时借用某一拉丁文名词而加以英语化；有些花草名早有传统译法，沿用已久，如译“兰”为 orchid，明知其不对，亦不再另起炉灶，仍旧照用，以免造成更多困扰；有时候则在英语植物种属名之前加上某个修饰限定词。显然，正如作者所指出的，这种作法不合科学，但是为了解决文学翻译中的问题，不得不采取这样的权宜之计。

作者自认为其译文介于直译（literal）与意译（free）之间，其实，他不仅重视对原文的忠实和译文的准确性，也重视译文的可读性。在这一方面，他深受英国著名汉学家翻译家魏理的影响。在具体翻译过程中，他也得到了魏理的很大帮助和鼓励。另一方面，《楚辞》的字句解释，往往涉及很多异文及通假字等问题。霍克思参考了古今各家注本，其中，闻一多的研究成果特别是其《楚辞校补》对其启发最大。因此，在本书《前言》末段的致谢名单中，他特别提到这两位学者的名字，尽管闻一多彼时已经去世十余年。

霍克思的汉学研究从《楚辞》起步，他也是西方最早翻译《楚辞》全书并专力对其展开全面研究的第一位学者。他的楚辞英译以及其他有关楚辞的研究成果，至今仍然受到中西学术界的重视。西方汉学家论著中涉及《楚辞》，经常征引此书。他关于《楚辞》研究的重要论文《神女之探寻》早被译为中文（程章灿译，载莫砺锋编《神女之探寻：英美学者论中国古典诗歌》，上海古籍出版社，1994）。史墨卿出版《离骚引义》（台北：华正书局，1983）后附英文翻译，即用霍克思的译本。霍克思的楚辞翻译，不仅为西方汉学研究提供了一个基本文献，也为丰富世界文学宝库作出了贡献。

此书出版之后，霍克思还继续关注《楚辞》研究的课题，并发表了一些论文。其中比较重要的有《帝高阳之苗裔考》（David Hawkes, “The Heirs of Gao-yang”, *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 69, Livr. 1/3〔1983〕, pp. 1—21，后收入其论文集《古典、现代与人文：中国文学论集》〔*Classical, Modern and Humane: Essays in Chinese Literature*, Hong Kong: Chinese University of Hong Kong Press〕），《楚辞》研究者自当参考。

三、《诗歌与政治：阮籍生平与作品》，[法]侯思孟著

(Donald Holzman, *Poetry and Politics: The Life and Works of Juan Chi*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976)

侯思孟(1926—)的汉学研究是从阮籍研究起步的。1953年，侯思孟于美国耶鲁大学获得第一个博士学位，其博士论文即是《阮籍及其诗歌》(Yuan〔Juan〕Chi and his Poetry)。但这一成果最终公开正式出版，已经是在二十余年之后。从美国到法国，从阮籍到嵇康，时隔多年再次回到阮籍，其学力自非当年可比。侯思孟将此书题献给他的第二个博士学位的导师、巴黎大学戴密微(Paul Demiéville，1894—1979)教授，显示他深受戴密微的影响。在自序中，侯思孟感慨当年选题之莽撞，又惭愧当年译文之粗疏。确实，理解阮籍其人及其诗文，学力固然重要，人生历练亦不可少。自序之后，是饶宗颐用汉字楷书书写的《题辞》。接下来是《魏晋帝王年表》(自曹操至司马炎)，以备不熟悉这一段历史背景的读者参考。正文除了头尾的《前言》和《结论》之外，由11章构成，略可分为三部分。第一部分讨论阮籍生活的政治环境：包括第一章《曹魏早期君主》、第二章《东平》、第三章《刺杀与退缩》；第二部分讨论社会问题，包括第四章《反对形式主义》、第五章《儒学文章与对庄子的奇特理解》、第六章《社会与孤独》；第三部分则阐述阮籍的内心世界，包括第七章《女仙》、第八章《追求长生》、第九章《神秘主义》、第十章《大人先生》、第十一章《诗歌》。有人认为第四至第十章实际上都是讨论阮籍的哲学与宗教思想，可以视为一体，只不过如此一来，则专论阮籍诗歌形式特点的第十一章便孤悬在外，全书结构的匀称感要差得多了。

本书《绪论》(Introduction)开门见山，明确提出："3世纪是中国历史上最伟大的转折点之一，是一个人们生活的各个方面都发生了诸多变化的时期。"阮籍不仅是这一历史时期的产物，在很大程度上，他的思想和活动也构成甚至促成了这一历史时期的诸多变化。遗憾的是，由于文献史料的匮乏，绝大部分阮籍作品都无法准确系年，所有阮籍生平与诗文的研究者都面临诱惑和困惑的两难。所谓诱惑，是说阮籍幽渺隐微的表达习惯，诱使读者或研究家费尽心力去求取真解，甚至求之过深，过度阐释。所谓困惑，是说史料不足，

注家纷纭，常常令人无所适从，怯言其志，甚至陷入不可知论的泥淖。侯思孟对此的策略有二，一是尽量多提供有关阮籍生平及著作的材料，以便读者自我判断，二是既然生平事迹无法准确系年，其思想发展历程亦难以真切地描述，与其强为系年导致削足适履，不如依照主题分章叙述。但这样做也产生了新的问题。政治与社会本来难以截然区分，何况在这两大题目下又细分出若干小的专题。作为一种特殊的史料，将某些诗文分列某一专题而不是另一专题之下，就难免引起争议。

作为一部评传来看，《阮籍生平与作品》是相当成功的。侯思孟从政治、社会、心灵各个角度，生动地描绘出了阮籍的形象。阮籍由儒入道，他反对儒家名教，主要是激于当时的现实，而不是针对历史上的儒学思想。同时，他也通过老庄思想、神仙学说及神秘主义来寻求生命的解脱。相对于思想形象，书中对阮籍诗歌艺术的解析显得较为单薄。侯思孟同意大部分《咏怀诗》是讽刺诗，但具体讥刺哪些政治人物或政治事件，则不宜过于落实。但有时候，他也情不自禁地竭力追索，偶而求之过深。另一方面，阮籍《咏怀诗》毕竟是在中国诗史传统中生长起来的，楚辞以及汉末以来五言诗，对《咏怀诗》的语词及格调都有所影响，而侯思孟为了强调《咏怀诗》乃阮籍诗心之独发，似乎有意无意地忽略了这一点。

在研究阮籍的过程中，侯思孟不仅翻译了阮籍全部 82 首五言《咏怀诗》，而且翻译了阮籍现存所有赋作以及大部分散文作品。这项工作为西方汉学界提供了重要的基础文献，具有原创性。作者在这方面倾注精力之多，用力之勤，功力之深，令人肃然起敬。阮籍《咏怀诗》语言隐僻，旨意幽微，在中文学界向来号称难解，以英文译解，更被一般人视为畏途。侯思孟广征群籍，遍参旧注，破解了许多难点，攻克了不少难关，在数典释义方面也提出了一些富有创意的新见解。在翻译解析文本的时候，他也提出了不少不可解的疑点，如《清思赋》中的"离伦"与"膺贾"，《达庄论》中的"钟山之口"，《大人先生传》中的"制物"等词语，究竟应该如何理解，都有待进一步探究索解。此外，饶宗颐在《阮籍生平与作品·题辞》中提到，阮籍家学中的易学承传对阮籍思想可能有影响。他又提出，阮籍《乐论》所谓"刘子问曰"可能是指刘劭，而不是一般人所理解的刘伶。以往我们注意阮瑀尤其是他的文学对阮籍的影响，较少

注意到号称“魏晋三玄”之一的易学的影响。这些材料与观点虽然由饶宗颐先生提出来，但仅见于此书，也值得我们注意。

此书出版之后，柯睿（Paul Kroll）、伊沛霞（Patricia Ebrey）等人在 *Toung Pao*、*Journal of the American Oriental Society*、*The Journal of Asian Studies*、*Harvard Jouranl of Asiatic Studies*、*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*、*Pacific Affairs*、*Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 等重要汉学刊物上共发表了七篇书评，可见其影响之广。本书的第八章和第九章，曾由钱南秀译为中文，改题《论阮籍二题》，刊于钱林森编《牧女与蚕娘：法国汉学家论中国古诗》（242－284 页，上海：上海古籍出版社，1990），后又收入钱林森编《法国汉学家论中国文学：古典诗词》（117－149 页，北京：外语教学与研究出版社，2007）。

1986 年 12 月 29 日至 31 日，中研院第二届国际汉学会议在台北召开。侯思孟向大会提交了论文《阮籍四言咏怀诗真伪考》，首次对 1980 年代中期出现的十首四言《咏怀诗》提出质疑。他首先追踪了这组诗的文本历史，再对新发现的十首四言《咏怀诗》进行翻译解析，并将其风格、内涵与包括阮籍在内的当时其他诗人诗作进行比较，从而得出结论：尽管其风格颇类 3 世纪作品，但这些诗与阮籍在其他作品中表达的思想与态度鲜有相同。此组诗为阮籍作品的可能性很小，如果真的是阮籍所作，也应该是很早期的作品，其创作年代与五言《咏怀诗》距离较远，乃致有思想上的差异。这是侯思孟阮籍研究的最新成果，是第一篇、也是惟一一篇比较有分量的质疑这些诗作的论文，学界实在不应忽视。

四、《嵇康及其〈琴赋〉》，［荷兰］高罗佩著

（R. H. van Gulik, *Hsi K'ang and His Poetical Essay on the Lute*, Tokyo: Sophia University, 1941; Sophia University, Tokyo and The Charles E. Tuttle Company, 1969, New edtion）

高罗佩（1910－1967），字芝台，号笑忘，室名中和琴室，荷兰著名汉学家。1933 年于荷兰莱顿（Leiden）大学获得学士学位，1935 年于荷兰乌特勒支（U-

trecht)大学获得文学博士学位。随后作为荷兰驻外使节，在中国、日本、黎巴嫩、马来西亚和华盛顿等地使领馆工作。1965年出任荷兰驻日大使，1967年不幸病逝。在外交本职工作之外，高罗佩一生专力于汉学研究，不仅出版了《秘戏图考》、《中国古代房内考：中国古代的性与社会》等学术著作，对汉学研究作出了很大的贡献，还创作了通俗系列侦探小说《狄公案》，在社会上产生了广泛的影响。

高罗佩虽然生长于荷兰，却对中国传统文化有浓厚而广泛的兴趣。诗文小说，无不关注，琴棋书画，无所不好。对于古琴，他尤其具有浓厚的兴趣。他本人爱好收藏明清古琴和琴谱，而且曾向古琴名家叶诗梦、管平湖、关仲航等人拜师学艺。第二次世界大战期间，他还与于右任、冯玉祥等人在重庆共组天风琴社，弘扬琴道，雅韵流芳。对中国古琴的挚爱，也促使他花费很多精力，研究古琴文化，撰成《琴道》(*The Lore of the Chinese Lute, An Essay in the Ideology of the Ch'in*, Tokyo: Sophia University, 1940; Sophia University, Tokyo and The Charles E. Tuttle Company, 1969, New edition)一书。在撰写《琴道》的过程中，他对嵇康《琴赋》一书展开了专题研究，不仅英译了《琴赋》全文，而且对作为思想家、音乐家和文学家的嵇康其人作了探讨。这项研究完成之后，其篇幅已长达一百余页，附入《琴道》一书似嫌体量过于庞大，遂独立印成一书。但实质上，这两部书是互补关系：《琴道》为《嵇康及其〈琴赋〉》提供了关于古琴历史背景及其文化意义的论述，而《嵇康及其〈琴赋〉》则为《琴道》提供了一个具体的研究个案。读者应该放在一起来阅读。

在《序言》中，作者陈述了此书的写作缘起，并简要回顾了西方汉学家对嵇康研究的历史。此书正文共分三个部分。第一部分包括四章：第一章《竹林七贤》；第二章《嵇康小传》；第三章《作为诗人和哲学家的嵇康》；第四章《作为音乐家的嵇康》；分别从群体归属与个体身份的多个角度研究《琴赋》的作者嵇康。第二部分共三章，侧重从内容与形式等角度研究《琴赋》：第五章《文本及其注释》；第六章《格式与内容》；第七章《对译文的备注》。为了帮助一般读者阅读理解译文，第七章中还简要解释古琴构造及其特点，并对《琴赋》分段，疏解段落大意。第三部分即是嵇康《琴赋》全文的译注。1969年出版的修订本中还附有《琴赋》中文楷书文本。书中有三张插图，内封《嵇康抚琴图》取

自作者本人所收藏的稀见明版《列仙传》；44—45页间是日本收藏的一具唐代古琴图；69页则是南京西善桥出土的竹林七贤图中的嵇康图。

在第一章中，高罗佩认为，竹林是洛阳北郊一处风景胜地，嵇阮诸人在公事之馀，在此悠游休假，如同隐士。他们的生活与理想，代表着道家的思想与行为方式，遂被后人塑造为道家理想中的隐士形象。而实际上，竹林七贤与当时魏晋之际政治都有密切联系。他还认为，当诸人相与聚会之时，实际上还比较年轻，而在后人的图画中，他们却被描绘成须髯飘拂的长者，这其实是再次承认七贤属于道家隐逸传统。第二章《嵇康小传》列举有关其生平的文献材料，遗漏袁宏《竹林名士传》，又称戴逵《竹林七贤论》作者未详，皆有待补正。韩格平《竹林七贤诗文全集译注》后附《戴逵〈竹林七贤论〉残句辑校》、《袁宏〈竹林名士传〉残句辑校》，将相关材料辑录一处，颇便参考。在第六章中，高罗佩追溯《琴赋》主题的历史渊源，梳理了汉魏乐器赋发展的线索，并提到蔡邕、成公绥、闵洪等人据称亦有《琴赋》之作。其实，这是可以确定的。蔡邕等人之赋尚有佚文存于《初学记》、《艺文类聚》、《玉海》等书中，可备参考。嵇康《琴赋》不仅有对音乐的生动描述和曼妙形容，而且对研究琴道颇有帮助。不过，赋中那些涉及音乐演奏尤其是古琴弹奏技法的词语，颇难理解。古今注家，包括李善和五臣在内，大多数并不精通琴道，注释之时只能侧重于语词的一般训诂。少数学者和一些琴学专家，如清代学者叶树藩、琴学大家朱丰杰、现代学者杨宗稷等，虽然注意结合对琴道的理解，对例如“间声”以及“搂批拣捋，缥缭潎冽”等琴学专门术语作注释，但由于唐前琴谱琴道之类的文献多已失落，这些术语至今仍然无法求得确定一致的理解。总的来看，高罗佩对《琴赋》的翻译是采取学术性的直译，而不是可读性特别强的那种文学翻译，但是，他在译注中能够发挥自身的琴学修养，征引《步虚堂琴谱》、《与古斋琴谱》等琴学文献，所提出的看法是值得我们参考的。

除了文献使用之外，本书也还存在一些细节上的瑕疵。以修订本而论，第一章脚注中“范宽”误作“茫宽”，第二章脚注引干宝《晋纪》误作于宝《晋记》，皆应改正。至于修订本中所附中文《琴赋》，“思假物以托心”一句书写时误脱“心”字，后在“托”下补入其字，遂使“托心”二字看上去像一个字，“若和平者听之”一句“平”字误书作“乎”，亦美中之不足。

五、《嵇康生平与思想》，[法]侯思孟著

(Donald Holzman, *La vie et la pense de Hi K'ang* (223-262 AP. J.-C.), *Leiden, Published for the Harvard-Yenching Institute by E. J. Brill*, 1957)

侯思孟，法国当代著名汉学家，1953年毕业于美国耶鲁大学，曾任教于密西根大学，后赴法国，师从当时法国汉学界泰斗戴密微(Paul Demiéville，1894—1979)攻读第二个汉学博士学位。1957年，侯思孟以一篇题为《嵇康的生平与思想》的优秀论文，获得了巴黎大学汉学博士学位。同年，这篇论文便以专书的形式，作为哈佛燕京学社的专著丛书之一，在荷兰莱顿E. J. Brill出版社出版。

在此书出版以前，侯思孟就已发表两篇关于竹林七贤的论文：《竹林七贤在中国历史上的地位》(The Place of the Seven Sages of the Bamboo Grove in Chinese History, *Kansai Asiatic Society Occasional Papers* 3, Kyoto, 1955:1—13)，《竹林七贤与当时社会》(Les Sept Sages de la Forêt des Bambous et la société de leur temps, *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 44, Livr. 4/5〔1956〕: 317—346)。嵇康与阮籍同属"竹林七贤"，也是这一群体中最重要的两位。侯思孟在耶鲁大学的博士论文以阮籍研究为题，将研究领域从阮籍进一步扩展到嵇康，是很正常的。实际上，在1956年，侯思孟另有两篇论文发表在东京出版的日文刊物上，讨论嵇康与佛教及道教的关系(《嵇康と佛教》，载《印度学佛学研究》4.2(1956)：488—491；《阮籍と嵇康との道教思想》，载《东方宗教》10(1956)：1—20)。

《嵇康生平与思想》由两部分组成。第一部分《概论》共三章。第一章《三世纪哲学的文艺复兴》，叙述嵇康所处的3世纪的思想史背景。第二章《嵇康的生平(223—262)》，根据史传文献以及诗文作品材料考述嵇康的生平，所占篇幅最多(12—51页)。有意思的是，作者据王隐、虞预《晋书》中的有关记载，考证嵇家姓氏之所出，并提出"嵇"姓应读同"奚"(Hi)。此说是否可靠另当别论，但它确实体现了侯思孟研究中某些老派汉学家较真字句的特点。第三章《嵇康的思想》(52—79页)重点从嵇康的作品中探讨他的思想。作者认为，嵇

康对于中国哲学思想尤其是道家思想有原创性的贡献。他将道家思想的重点转换到一个更个人化、更内省、更心理层面的基点之上，这种转换为其时正在进入中国的佛教开辟了思想史的道路。嵇康思想中的内省倾向表明，内省倾向是中国思想与生俱来的一个特点，并不是佛教带到中国来的，而这一点在中国思想史上的重要意义以往并没有引起足够的注意。显然，侯思孟在这里突出的是嵇康对佛教的影响，而不是佛教对嵇康的影响。

本书第二部分为嵇康四篇重要作品的翻译，包括《养生论》、《黄门郎向子期难养生论》、《答难养生论》和《释私论》。每篇译文都附有详细注释，列在当页下方。实际上，这四篇论说文正是前一部分第三章论述嵇康思想的主要文献依据，译注与论述相辅相成。《释私论》一篇以往不太受人注意，侯思孟对其却格外关注。在《释私论》题下，他写了一段较长的说明，引证"释法用私"、"释争"、"释忿去争"、"释罪"等用例，确定"释"不是"解释"，而是"释除"、"放下"之意。张溥《汉魏六朝百三名家集》此篇题作"无私论"，《晋书》本传谓"又以为君子无私，其论曰"，皆可佐证侯思孟的这种解释。近年出版的童强《嵇康评传》(南京大学出版社，2006)中亦特设"是非与公私"一节，其论述几乎完全以《释私论》为依据，虽然未及参考侯思孟此书，其思路却与侯思孟暗合。

书的最后附有一段关于《嵇康集》诸种版本的简单介绍。接下来是参考书目(Bibliographie)，《参考书目》中把"葛洪"误作"曷洪"(133 页)、"历代名画记"误作"历代明画记"(135 页)、"严可均"误作"颜可均"(136 页)，此类殆是手民之误，虽是小节，亦应改正。书目之后，是书中所征引及翻译的嵇康作品的中文文本(137—189 页)，最后是全书的索引。

顾名思义，《嵇康生平与思想》的重点不在其诗歌。书中虽然涉及并译释了一些嵇康诗歌，但都是围绕相关论述展开，为论题服务，是论证的副产品。书的第二部分亦只翻译论说文，未及诗歌，可以说是美中不足。有鉴于此，侯思孟在此书出版之后，又贾其余勇，于 1980 年发表了长达一百余页的长篇论文《嵇康的诗歌》(La poesie de Ji Kang, *Journal Asiatique*, 268〔1980〕:107—177, 323—378)。从形式与内容两方面来看，《嵇康的诗歌》一文都确实可以看作是《嵇康生平与思想》一书的补编。此文第一部分为《概论》，介绍前人对嵇康诗文的评论，考述嵇康作品及其版本。第二部分至第六部分，大体按照

诗歌的主题类型，分为写给兄长的诗、写给朋友的诗、哲学思考（尤其是道家神仙题材）的诗、自传诗等几组，逐一对嵇康的诗进行详细译释。第七部分则是结论，论述嵇康诗的特点及其历史地位。此文译释了戴明扬《嵇康集校注》（人民文学出版社，1962）第一卷所收的全部诗作，可以说是对嵇康诗歌作了一个全面而详细的研究。嵇康写给其兄的诗，即《兄秀才公穆入军赠诗十九首》，是嵇康最为重要的一组诗作。《嵇康生平与思想》中只翻译六首，本文不仅重新翻译这六首，于原译文颇有修订，又新译了这一组诗中余下的所有诗篇，并希望以对这些诗作的细读阐释为基础，剖析这一组诗的完整结构。比较新旧两种译本，大抵后出转精，彼此对读，不仅可以体会到侯思孟汉学功力之精进，亦足见其治学态度之严谨认真。嵇康诗歌对《诗经》、《楚辞》以及汉末以来诗歌传统的继承和弘扬，他的四言诗在内容与形式两方面的创新，在文中都有翔实论析。此文后来收入侯思孟论文集《中国古代的神仙、节日与诗歌：社会史与思想史研究论集》（*Immortals, Festivals and Poetry in Medieval China: Studies in Social and Intellectual History*, Burlington, Vt.: Ashgate Publishing Co., 1998）。《嵇康生平与思想》一书如有机会重印或译介，实应合并此文，读者更应并读之。

1997 年，侯思孟又发表论文《三世纪中国的抗议：阮籍与嵇康对司马氏篡位的反抗》(Protest in Third-Century China: Ruan Ji and Ji Kang against the Sima Usurpers. *En suivant la Voie royale: Melanges en hommage a Leon Vandermeersch*, ed. Jacques Gernet and Marc Kalinowski , Paris: Ecole francaise d'Extreme-Orient, 1997, 345—359)，是他在这一领域的最新成果，也说明他对嵇阮研究的兴趣历久不衰。

六、《哀江南赋》，[美] 葛克咸译著

（William T. Graham, Jr. , *The Lament for the South*: *Yu Hsin's 'Ai Chiang-nan fu'*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980 ）

本书作者葛克咸（？—1981），毕业于哈佛大学，师从海陶玮教授，攻读中

国文学博士学位，1974年获博士学位，曾执教于俄亥俄州立大学，1981年10月因病不幸英年早逝。在西方汉学界，他是最早专力于庾信与六朝辞赋研究的学者之一，生前已出版《庾信及其〈哀江南赋〉》(Yu Hsin and "The Lament for the South", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 36[1976]:82—113)、《祢衡〈鹦鹉赋〉》("Mi Heng's 'Rhapsody on A Parrot'", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 39, 1 [June, 1979]: 39—54)。在庾信研究方面，除此书之外，为了准备下一部庾信研究的著作，他已投入了很多精力，完成了140篇庾信诗译注的初稿。他去世后，海陶玮教授对其译稿作了整理，选取其中的《拟咏怀诗》27首译注发表(Yu Hsin's "Songs of Sorrow": William T. Graham, Jr. and James R. Hightower, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 43, No. 1[Jun., 1983], pp. 5—55)。文章长达51页，颇有份量。

作为"剑桥中国历史、文学与制度研究丛书"(*Cambridge Studies in Chinese History, Literature and Institutions*)之一，这本晚至1980年才出版的著作，仍然是当时西方汉学界仅有的几种赋学研究著作之一。在1980年以前，欧美汉学界甚至包括中文学术界对于赋的研究非常少，仅有的一些研究也基本上局限于汉赋，甚至集中于汉赋的少数几位名家，对于六朝赋则罕有问津者。众所周知，庾信是南朝最重要的作家之一，其辞赋创作亦堪称集六朝骈赋之大成，而《哀江南赋》又以其精致典雅的语言技巧及沉郁深厚的思想内涵，当之无愧地成为骈赋的典范篇章，也是南朝骈赋的第一巨作。此前只有奥地利汉学家查赫(Erwin von Zach)有过德文译本(*Die chinesische Anthologie, Übersetzungen aus dem Wen Hsuan*, Harvard-Yenching Institute Studies, XVIII, 1958, 1047—1066)，但那是比较自由的翻译，并没有多少深入具体的文本研究。表面上，葛克咸此书也只是这篇赋作的翻译，实际上，全书长达234页，它长篇的研究性绪论以及译文所附带的详细而专业的注释，使之在六朝赋研究中亦具有重要参考价值。与其说这是一部译作，不如说是以译注的形式呈现作者的研究心得。从这个意义上，可以说它是西方汉学界最早的一部研究六朝辞赋的专著。

作者谙于6世纪史事，故第一章及译文注释中，对侯景之乱前后的梁朝形势作了前所未有的详细准确的描述；第二章对六朝赋的主题及其形式的特征作了简要介绍。在正文的译注中，作者对赋的语言及其用典作了深度解析，

其中有些是中国学术界也未解决的疑难问题。作者在译释此赋时,能够援引庾诗以证赋,其方法也是十分可取的。显然,庾信赋中丰富的典故以及灵活的句法,给翻译者带来了很大的困难。作者广泛参考多种旧注,吸收其精华,在甄别去取中又充分发挥独立思考,对原文有了更深的理解。有些新注可补旧注之不同,例如"竞动天关,争回地轴"二句,译注中明确指明此句是隐喻梁诸王争皇位,就说得比前贤更明确清楚。也许是作者出于学术研究的考虑,他在翻译中倾向于采用与原文字词尽量对应的直译,而不免牺牲了文章的流畅可读性。即使某些并不复杂的句式,也有可能造成误解。如"金陵瓦解"中"瓦解"一词译为 scattered like tiles,即过于直译;"三日哭于都亭","哭"译为 mourn,并不准确;"并能著书,咸能自序"译为 Both were recounted, Both were retold,更明显有误。尽管如此,此书的译文总的来说还是严谨的,其详尽的注释更是其学术性的表现,价值比译文更高。

此书出版之后,赋学专家、西雅图华盛顿大学的康达维(David R. Knechtges)教授和六朝文学专家、法国社会科学高级研究院(École des hautes études en sciences, Paris)的侯思孟(Donald Holzman)教授分别在《哈佛亚洲研究学报》(*HJAS*)和《中国文学》(*CLEAR*)上发表书评。侯思孟批评其对庾信生活的时代背景描述不够全面,对庾信个人的思想与心理的分析深度也不够,在论述中,对传统史料及史家观点的取舍亦有不当之处。康达维则侧重评论书中对六朝赋史的描述,认为其中对赋史的某些判断不够准确,某些译文亦有待商榷。但是在总体上,两位学者都充分肯定本书作者的文言造诣,肯定其文本理解的深度,亦肯定其译注的学术价值,同时对此书的学术意义给予高度评价。

七、《中国中古前期文学与文化史研究——马瑞志侯思孟纪念论文集》,[美]柯睿、康达维编

(Paul W. Kroll & David R. Knechtges ed. *Studies in Early Medieval Chinese Literature and Cultural History: In Honor of Richard B, Mather & Donald Holzman*, Provo, Utah: Tang Studies Society, 2003)

《中国中古前期文学与文化史研究——马瑞志侯思孟纪念论文集》由科

罗拉多大学柯睿(Paul W. Kroll)教授和西雅图华盛顿大学康达维(David R. Knechtges)教授联袂主编，是为马瑞志(Richard B. Mather，1913－)和侯思孟(Donald Holzman，1926－)两位教授祝寿的纪念论文集(西方人称之为Festschrift)。在此书出版的2003年，马瑞志教授已经寿登90，而侯思孟教授也已经年近80。马瑞志教授毕业于柏克莱加州大学，长期执教于明尼苏达大学；而侯思孟教授先后毕业于耶鲁大学、巴黎大学，曾任法国国立科学研究中心古典汉学研究组主任、法国高等汉学研究院院长。将大西洋两岸这两位年纪相差13岁的汉学家相提并论，完全是因为他们都将毕生精力献给了一个共同的事业——魏晋南北朝文学和文化史的研究。两位同样高寿的学者，也同样有着长青的学术生命，延续将近半个世纪。这册论文集的出版，正是以论学的方式向这两位前辈的学术成就致敬。论文集标题中的"中古前期"(Early Medieval)是欧美汉学界惯用的一个术语，具体使用中各家所指小有不同，本书指的是从建安直到唐朝建立为止的大约四百年时间，差不多相当于中国学术界通常所谓的魏晋南北朝时期，这正是马瑞志和侯思孟一生研究所集中的时段。标题中的"中国文学与文化史"，也恰当地概括了两位教授学术研究的侧重和特色。

1950年以前，整个欧美汉学界的魏晋南北朝文学文化研究几乎乏善可陈，看不到多少厚重、精深而严密的专门研究，更缺乏独树一帜的领军人物。自20世纪50年代以来，欧美汉学在魏晋南北朝文学与文化研究领域开拓良多，在很多方面都取得了长足进步，令人刮目相看。回顾这一历程，马瑞志和侯思孟这两位先生居功至伟。他们以各自取得的丰硕成果，显著提升了论著水平，奠定了坚实的研究基础，开创了全新的学术局面，同时也为后来者树立了崇高的标准和良好的榜样。可以毫不夸张地说，他们是近六十年欧美魏晋南北朝文学和文化研究领域的两面旗帜。在这个共同的研究领域中，马瑞志教授主攻后半段也就是南北朝文学和文化，尤以《世说新语》英译和对永明诗人的研究而驰声学界；侯思孟主攻前半段也就是魏晋文学和文化，在魏晋诗歌尤其阮籍嵇康研究方面硕果累累。虽然彼此的论著范围偶有交叉重叠，但基本上可以说，二人各自方向明确，重点突出，好像有一个默契的分工，彼此的工作正好可以互补。这一点从本书所附二人论著目录中可以看得很清楚。

书前另有马瑞志教授和侯思孟教授的学术传略，对了解两位学者的学术经历与贡献很有帮助。

这册论文集厚达469页，收录论文十篇，依次列目如下：

1. 威斯康辛大学教授高德耀(Bobert Joe Cutter)《“七步诗”真伪考》；

2. 西雅图华盛顿大学教授康达维《柑橘或南金：西晋文学中的区域认同》；

3. 斯瓦士摩学院副教授柏士隐(Alan Berkowitz)《追求解脱：西晋的〈招隐士〉诗》；

4. 麻省理工学院客座研究员雷久密(C. M. Lai)《原创性模拟的技巧：论陆机拟古诗》；

5. 科罗拉多大学教授柯睿《紫微夫人的神曲》；

6. 现居加州圣地亚哥的独立学者斯皮罗(Audrey Spiro)《寻找顾恺之：论〈女史箴〉》；

7. 莱斯大学副教授钱南秀《从〈世说新语〉看魏晋人伦鉴识中女性之作用》；

8. 新加坡国立大学助理教授苏瑞隆(Jui-Lung Su)《恩主对鲍照诗歌的影响》；

9. 佛罗里达大学副教授陈美丽(Cynthia L. Chennault)《南齐咏物诗与恩主》；

10. 斯坦福大学荣退教授丁爱博(Albert Dien)《魏澹与〈魏书〉编纂学》。

粗略看一遍论文题目，即可看出其涉及面虽广，但处理的都是魏晋南北朝时代的课题，而且大多数是从文化视角切入文学史研究。例如，康达维的论文是从文化认同的角度，分析西晋文学作品中所表现出来的区域文化认同问题，其中对吴文化的特点、南北方文化冲突，都有很详细的分析。论文还附录了潘岳《为贾谧作赠陆机诗》十一章和陆机《答贾谧》十一章的英译，这两组诗也是关于这一论题的重要史料。魏晋南北朝隐逸文化研究，一直是柏士隐所关注的学术专题。他的论文从马瑞志所译《世说新语》中所载王徽之山阴访戴一事中咏左思《招隐诗》一节谈起，分析西晋文学中的“招隐士”主题及其文学文化意义。柯睿在道教研究上造诣甚深，其论文是研究六朝道教上清派紫微夫人的诗篇。钱南秀的论文则将女性研究的视角引入《世说新语》的人

伦鉴识研究之中。苏瑞隆和陈美丽的论文,不约而同地谈到了对魏晋南北朝文学发展有重要影响的恩主(patronage)现象,而在南朝尤其是齐梁时代,恩主的作用更突出得令人无法忽视。柏士隐、钱南秀、陈美丽三篇论文与马瑞志学术的关系最为明显。在所有作者中,丁爱博年辈最高,与马瑞志是柏克莱加州大学的先后同学。丁爱博的论文正好避免了本书在北朝与史学研究上的空缺。

这本书可以看作是北美汉学界在魏晋南北朝文学研究领域的最新成果。作者之中,只有苏瑞隆目前不在美国,而任教于新加坡国立大学,但苏瑞隆是在美国西雅图华盛顿大学获得博士学位,师从康达维教授,因此其论文也完全可以说是美国汉学界的成果。

八、《唐代中国的宗教体验与世俗社会:戴孚〈广异记〉研读》,[英]杜德桥著

(Glen Dudbridge, *Religious experience and lay society in T'ang China : a Reading of Tai Fu's* Kuang-i chi, Cambridge [England] ; New York : Cambridge University Press, 1995)

杜德桥(Glen Dudbridge ,1938—),英国剑桥大学博士,曾任剑桥大学讲座教授、牛津大学邵逸夫讲座教授,兼任牛津大学中国学术研究所所长,入选英国学术院(British Academy)院士。现已荣退。此书是第一部有关《广异记》的研究专著。《广异记》是唐代一部大型志怪小说集,约成书于 780 年以前。作者戴孚,两《唐书》无传,生卒年不详。据《文苑英华》卷 737 顾况《戴氏〈广异记〉序》所述:"至德初,天下肇乱,况始与同登乙科。君自校书终饶州录事参军,时年五十七。有文集二十卷。此书二十卷,用纸一千幅,盖十余万言,虽景命不融,而铿锵之韵固可以辅于神明矣。二子钺、雍,陈其先志,泣请父友,况得而叙之。"可知戴孚是顾况的同年友人。《广异记》原书不存,后人辑佚得 328 条,其中 278 条见于《太平广记》。今有方诗铭辑校本,1992 年中华书局出版,与唐临《冥报记》合刊。

在研究唐传奇的过程中,杜德桥认真研读《太平广记》,戴孚《广异记》一

书引起了他的特别关注。《广异记》原书虽已残佚，但辑存的300多篇故事，仍然具有十分丰富的文学、历史、社会、宗教乃至人类学方面的材料和价值。前前后后，杜德桥花了十年时间在这项研究上。这期间，他一直思考如何选中一个最适宜的研究角度。他最终决定不追求面面俱到，而是选择若干专题，从文学、社会与历史等多学科交界处展开论述。另一方面，从文献学上来说，《广异记》属于所谓“佚书”。通过对《广异记》的研究，杜德桥对佚书（lost books）尤其是史子二部的佚书越来越感兴趣。中国典籍浩如烟海，一部书如何散佚，为何散佚，其中的原因与意义正值得学者深长思之。有的散佚之书具有不可替代的重要价值，其意义需要不断挖掘、重新认识。此后不久，他就与中国社会科学院考古研究所赵超合作，完成并出版了《三国典略辑校》（台北：东大图书公司，1998）。

这也是杜德桥著作中比较有争议的一部。这部书出版后，学术界有两种截然不同的评价，褒之者认为其抉发隐微，殊有贡献，批评者则认为不能把小说家言一一视为真实的历史记录。大抵来说，研究历史的人对这部书的兴趣和评价，大概会高于研究文学的人。五四以来，在中国小说史研究中，有一种流行而且至今影响仍然很大的看法，认为虚构创作的小说具有更高的地位与价值，而唐代及先唐小说，只是沿着从记录到虚构、从无意到有意作小说这样一条发展轨迹，逐步演进而已，好像其价值全在有无创作的成分，单纯记录的小说则鲜少价值。杜德桥反对以这种标准衡量那些短篇轶事或志怪小说。这一观点也引起了争议。对于自称从1972年以后就“正式放弃了文学评论，改成以历史学家的眼光和态度去阅读文学作品”（《从牛津走向东方——英国汉学家杜德桥教授》，载《域外知音》，31页）的杜德桥，这种不同评价应当是在意料之中的。其实，从本书的正副标题上，已经可以清楚地看出杜德桥的旨趣与侧重点。换句话说，他要以《广异记》中的故事为材料，观察唐代世俗社会以及唐人的宗教信仰。《广异记》一书既不是正史，也不是宗教经典。它的作者并不是上层精英，而是戴孚这样的中下层官吏。这些故事虽然经过文士戴孚之笔记录下来，但它所反映的实际上是凡夫俗子民间百姓的社会心理和宗教信仰，其中很多内容可以视为当时人的“口述历史”。因此，从《广异记》来看唐代的世俗社会和宗教信仰，不仅是一个新颖的视角，而且可望有不同

的结论。

此书共有七章，也可以说由七篇专题论文组成。第一章《多重声音》，论述此书故事往往具有多重意义。作者从《太平广记》卷三〇五所载“王法智”条故事讲起。这篇原出《广异记》的故事，说的是浙江桐庐女子王法智为鬼神附体的经过。时间是在大历六年(771)，当时作者戴孚正好在桐庐，与左卫兵曹徐晃、龙泉令崔向、丹阳县丞李从训等人亲身经历被鬼神附体的王法智的言行表演。这个故事中既有王法智的声音，又有死去多时的长安万年县男子滕传胤之鬼的声音，更有戴孚本人的声音。透过诸种声音，我们可以看到栩栩如生的8世纪唐代世俗社会的画面。第二章《当代人的看法》，主要是通过对顾况《戴氏〈广异记〉序》的细读解析，观察当时人对于此类志怪作品的看法，并以此贯穿志怪小说的历史线索。第三章《戴孚世界中各种力量的相互作用》，涉及在不同时间与空间背景中人与神、生者与死者、男人与女人等各种人物的相互关系及互动作用。本书不设概论章，无论从内容还是实际功能来看，第一章至第三章基本上采取总论性的写法，虽然视角有所不同，而余下四章则是各自独立的个案研究。第四章《华山的崇拜者》，分析由来已久的对西岳华山的信仰。第五章《尉迟迥在安阳》，以尉迟迥这一人物及故事为中心，比较正史、碑传以及轶事传说之不同。第六章《袁晁叛乱的受害者》，以若干篇有关袁晁叛乱期间浙东发生的故事为基础，探讨当时的民俗心理和宗教信仰。最后一章《与鬼神婚配》，主要讨论人神及人鬼恋爱，包括冥婚习俗及其仪式。有关这一课题，多年以前，美国著名汉学家薛爱华(Edward H. Schafer)曾出版专书《神女——唐代文学中的龙女与雨娘》(*The Divine Woman: Dragon Ladies and Rain Maidens in T'ang Literature*, Berkeley and Los Angles, 1973)，应该参看。本书附录《〈广异记〉故事》对现存328条故事一一提要勾玄，提示其重要而稀见的文献出处，并详列西文文献中的相关论述。这是一项杜德桥所谓“历史书目学”(historical bibliography)的研究工作，为进一步深入探究《广异记》提供了坚实的文献学基础。

本书第五章曾被译为中文，题为《尉迟迥在安阳：一个8世纪的宗教仪式及其神话传说》，载乐黛云等编选《欧洲中国古典文学研究名家十年文选》(江苏人民出版社，1998)。此外，作者本人另有《〈广异记〉新探》(《新亚学报》，

15,1986,395—414)也值得参考。

九、《晚唐诗》,[英]葛瑞汉译著

(A. C. Graham, *Poems of The Late T'ang*, Peuguin Books, Ltd, Harmondsworth, Middlesex, England, 1965)

葛瑞汉(Angus Charles Graham,1919—1991),伦敦大学东方及非洲研究院(SOAS)古汉语教授、英国学术院(British Academy)院士。1919年出生于英国威尔士的珀纳思(Penarth),1932—1937年在希罗普郡的埃尔斯摩公学学习,后入牛津大学神学院学习神学。毕业后不久参加皇家空军,后又接受日语训练,被派到马来亚、泰国等地担任日语翻译。1946年进入伦敦大学东方及非洲研究院学习,1949年获得文学学士学位,毕业后留校任古汉语讲师。1953年获哲学博士学位,其博士论文为Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'eng Yi-ch'uan(Lund Humphries, London, 1958),中译本题为《中国的两位哲学家:二程兄弟的新儒学》(程德祥等译,郑州:大象出版社,2000)。

葛瑞汉的汉学研究主要集中在中国哲学史与古代汉语这两个方面。翻译只是其余事,虽然他在这一方面也作出了很大的贡献。他不仅翻译了《庄子》、《列子》等先秦哲学名著,也翻译李白《蜀道难》、李贺诗歌、《西湖诗选》以及其他一些诗赋作品。《晚唐诗》是葛瑞汉文学翻译的代表作。此书共选译杜甫(15首)、孟郊(11首)、韩愈(4首)、卢仝(1首)、李贺(22首)、杜牧(20首)、李商隐(23首)等七家诗人之作。书中对诗人尤其是韩愈、李贺与李商隐三家的评介,言简意赅,颇具心得。书名中的"晚唐"与中国文学史上"四唐"说所指的晚唐差异甚大,与"三唐说"所指的晚唐也有一定距离。葛瑞汉认为,杜甫的诗虽然年代较早,其夔州以后诗作却对晚唐诗人产生了很大的影响。把这七个诗人收入一集的主要原因,是他们在开拓诗歌语言空间方面都有很大的贡献。总之,此书的"晚唐"不是历史的概念,而是艺术的概念。

葛瑞汉选译晚唐诗,有若干重因缘和多方面意义。首先是受到刘若愚的影响。在简短的序言中,葛瑞汉特别提到多年前他与刘若愚教授的谈话交流,这其实是本书的主要缘起之一。1962年,刘若愚在伦敦出版《中国诗歌艺

术》(*The Art of Chinese Poetry*, London: Routledge and Kegan Paul, 1962),书中不仅论述了中国诗歌的艺术特点,也谈到如何在当今之世以新的理论视野阐释中国古典诗歌的问题。刘若愚向葛瑞汉介绍了李商隐的诗,介绍了如何以新的批评方法阐释晚唐诗,也介绍了杜甫夔州以后诗作对 9 世纪诗风的影响,等等。这些观点对葛瑞汉影响甚大。葛瑞汉在绪论《论中国诗歌的翻译》中曾引刘氏此书参证。

其次是葛瑞汉对晚唐诗风的欣赏。他特别译出北宋魏泰《临汉隐居诗话》中的一段话,置于卷前,作为诗学标准:“诗者述事以寄情,事贵详,情贵隐。及乎感会于心,则情见于词,此所以入人深也。如将盛气直述,更无余味,则感人也浅,乌能使其不知手舞足蹈,又况厚人伦,美教化,动天地,感鬼神乎?”诗歌只有“情贵隐”才能“入人深”,显然,晚唐诗很符合这一批评标准,因而在葛瑞汉的评价体系中占有很高的地位。这一方面可能也受到刘若愚的影响。事实上,刘若愚非常重视晚唐诗尤其是李商隐,1969 年曾在芝加哥大学出版社出版《9 世纪的巴洛克诗人——李商隐的诗歌》(*The Poetry of Li Shang-yin, Ninth-century Baroque Chinese Poet*, Chicago: University of Chicago Press, 1969),而《晚唐诗》中译诗最多的便是李商隐。

第三,葛瑞汉有意为汉诗英译填补空白,同时在艺术上挑战难度,进行某些新的试验。在书前所附、可以视为全书绪论的《论中国诗歌的翻译》一文中,葛瑞汉论述了自己对英译汉诗的看法。无疑,20 世纪上半叶的汉诗英译在广度与深度方面都有长足进步,在英语世界获得了巨大成功,其中,意象派诗歌运动的影响不可忽略。葛瑞汉甚至认为,汉诗英译艺术就是意象派诗歌运动的副产品。由于这一运动对于意象的重视和强调,汉诗英译也着重传达汉诗的意象和意蕴,而不像以前那样过分拘泥于汉诗在字数声韵方面的格律限制。尽管如此,由于唐诗尤其是晚唐诗具有前所未有的语言密度、意味浓度和句法复杂度,甚至连魏理那样的译诗高手也有意回避。而环顾整个欧美汉学界,在 1965 年之前,对这七家唐代诗人(除杜甫外)的研究相当粗浅,其诗作更是缺乏佳译。葛瑞汉所译诸家诗,包括杜甫《秋兴》八首、卢仝《月蚀》、孟郊、韩愈《南山》、李贺以及李商隐(包括《无题》、《锦瑟》)的诗,向称难解,译为英文更为一般人视为畏途。虽然《南山》一诗并未全篇译出,而只

译出其中的三段，但即此一端，已足窥见其功力。为了再现原文含蓄多义的语言特点，他有意省略人称、介词和虚字等，甚至不惜用中国式英语的句法，如对杜诗《江汉》一诗的处理。好在经过意象派诗歌运动，英语世界的诗歌读者对这种句法能够容忍和理解。他对复杂句法的处理，颇能准确对应原文，又能保持诗意。如译杜甫《秋兴》八首之一中的“丛菊两开他日泪，孤舟一系故园心”：

The clustered chrysanthemums have opened twice, in the tears of other days;

The forlorn boat, once and all, tethers my homeward thoughts.

为了阐述自己的译法，葛瑞汉还比较了汉武帝《落叶哀蝉曲》的翟理斯、庞德、魏理以及艾米·洛威尔的四种译本，指出译者应该怎样守住本分、把握分寸。当然，此书也有一些瑕疵，如《秋兴八首》之一的“白帝城高”，是指诗人立于高高的白帝城楼之上，译为“in Pai Ti high on the hill”，便不够贴切。

此书1965年初版，1968年、1970年、1977年多次重印，被列入联合国教科文组织(UNESCO)的“中国翻译丛书”之一。本书的一些译作被选入白之主编的《中国文学作品选》(*Anthology of Chinese Literature*, edited by Cyril Birch. Grove Press, New York, v.1 ,1965, v.2, 1972)而广为流传，这从一个侧面证明了汉学界对葛瑞汉译诗的充分肯定。

书的扉页上有“献给得保”(For Der Pao)，指的是他的妻子张得保(Der Pao Chang)。在序言中，葛瑞汉也提到在翻译过程中给予他帮助的诸人，包括魏理、霍克思、陈志让、程曦、刘殿爵等，皆是英国汉学界名家，亦可使我们大致窥见其所处学术背景之一斑。

十、《妙善传说》，[英]杜德桥著

(Glen Dudbridge, *Legend of Miao-shan*, London: Ithaca Press, 1978; Oxford: Oxford University Press, 2004, Rev. ed.)

杜德桥(1938—)，英国著名汉学家，毕业于剑桥大学，曾任牛津大学邵逸夫讲座教授，兼任牛津大学中国学术研究所所长。杜德桥在剑桥大学的博士

论文，即是1970年出版的《西游记故事来源研究》(*The Hsi-yu chi: A Study of Antecedents to the Sixteenth-century Chinese Novel,* Cambridge University Press, 1970)。在作博士论文《西游记》研究时，他就已经注意到观音这个人物，并进而追寻中国女性观音的起源。《妙善传说：观音菩萨缘起考》就是这一追寻的成果。

早在16世纪，在欧洲与中国的最早接触之中，西方传教士就已注意到妙善传说。此后数世纪，妙善传说一直吸引着西方学者的兴趣，英国著名汉学家魏理(Arthur Waley)即撰有《观音与妙善传说》(Avalokitesvara and the Legend of Miao-shan, *Artibus Asiae*, 1, 1925, pp.130—132)一文。但是，在杜德桥之前，西方学者要么对此故事荒谬地轻信，要么就持漫不经心的怀疑态度，没有刻意作深入的探讨。因此，杜德桥此书可以说是世界上第一本深入研究妙善传说的开山著作。全书正文共六章，第一章《导言》，第二章《香山寺的观音信仰》，第三章《公元1500年前故事之各种不同形态》，第四章《16与17世纪》，第五章《妙善故事的剖析》，第六章《各种解释》。据作者在《导言》自述，本书的研究方法是"依据新发现的证据来叙述妙善故事的背景和它从11世纪到14世纪间的演变过程；讨论往后几个世纪中所产生而未曾被详细研究之重要本子，并指出其间关系之某些模式；探索故事之原始资料、故事之发展模式，及其所牵涉之社会与文学环境；最后提出一种诠释，试将以上各种因素包容于一个单一明晰的架构中。"而其研究之目的，则是："探讨在传统中国社会中，一个故事如何为了适应各个不同阶层的兴趣与偏好而成型，而演变，同时，妙善传说并不是一个孤立或偶然的现象，而是与中国宗教传统中其他重要的传说与主题有着清楚的关系。"杜德桥进而提出："为了研究这些问题，我们得深入探索隐约介于宗教、文学与娱乐之间的各种民间作品，包括故事本子、剧本、经文、唱本等。"实际上，本书所使用的材料相当广泛多样，涵盖正史、历代诗文集、笔记小说、方志、佛道二藏、戏曲宝卷等。重视故事的溯源与演变研究，穿行于文学、历史、民间传说以及宗教信仰之间，杜德桥学术研究的这些特色在《妙善传说》一书中也有突出的表现。

妙庄王之女妙善公主变成大悲观音菩萨的传说，与《楞严经》等佛经的记载大不相同，不过，宋代以后，这一传说却在民间广为流传。直至今天，我

们还能从各种通俗文学作品，例如宝卷《香山卷》、明代小说《南海观音全传》和明代传奇戏曲《香山记》中，看到其不同的变型。但是，现存有关妙善传说的最早的一种文献，却是北宋的一通碑文。这篇题为《香山大悲菩萨传》的碑文长达4000多字，北宋元符二年（1099），由时任汝州太守的蒋之奇润色撰文，元符三年（1100），由书法大家蔡京书丹，立碑于汝州宝丰（今河南宝丰）东南数里之香山寺。这无疑是研究妙善传说最重要的一篇原始文件。然而，杜德桥撰写此书时，虽然费了不少精力，却没有看到此碑的正文，只找到蒋之奇在碑文后的赞语。1980年，时为台湾大学外文系学生的赖瑞和读过此书，翻检了大量石刻文献资料，终于从阮元《两浙金石记》等书中找到了在杭州天竺寺重刻的同一篇碑文的后半篇，同时又在严观《江宁金石记》中发现了赵孟頫夫人管道升所写的《观世音菩萨传略》，并撰成《妙善传说的两种新资料——评杜德桥〈妙善传说〉》，发表于《中外文学》（9.2，116－126，1980年7月）。杜德桥看到这些材料之后，旋即写了一篇论文，对新发现的材料进行分析，对原书的论述有所补充。此即发表在《哈佛亚洲研究学报》第42卷第2期上的《石碑上的妙善：两篇早期碑文》（Miaoshan on Stone: Two Early Inscriptions, *Harvard Journal of Asiatic Studie*, Vol.42, No.2, Dec.1982）的。1990年，赖瑞和前往河南宝丰县香山寺实地考察，元符三年所立石碑已不复存在，他看到的是元至大元年（1308）重刻重立的石碑。虽然文字基本完整，但是，每行碑文靠近碑额处却都缺了十来个字，碑的中部和底部偶尔也有一两个缺字，更早、更清晰完整的拓本则仍未找到。2007年3月，酷爱书画艺术的宝丰企业家曹二虎将搜集到的《香山大悲菩萨传》碑文残拓拿到文物出版社，并在文物出版社社长苏士澍、清华大学教授肖红指点帮助下，终于在北京大学图书馆找到上世纪30年代初入藏该馆的碑文拓片，品质完好。2009年，文物出版社已将此拓本影印出版。

此书于1978年初版之时，列为牛津大学东方学研究专著丛书第一种。1990年，台北巨流图书公司出版了李文彬等人的中译本，题为《妙善传说——观音菩萨缘起考》。赖瑞和也是此书的译者之一，其时他已经发现两通有关妙善传说的碑文，故原作者杜德桥根据这些材料，对原书作了一些订补。故中译本虽然是根据初版本译出，而与初版本有所不同。2004年，《妙善传说》

的修订本由牛津大学出版社出版，作者对第一版作了不少修正。特别值得注意的是，书中附有赖瑞和所访得的《香山大悲菩萨传》碑全文的校点本和英文翻译。只是拓本出版更在此书修订本之后，故未得附入。此亦读杜德桥此书所不可不知者。

Contemporary Chinese Thought. A Translation Journal

Carine Defoort & Jin Xi

Contemporary Chinese Thought. A Journal of Translations is published by M.E. sharpe, an award-winning publisher which has six journals of translations on China studies. Those journals, including *Contemporary Chinese Thought,* aim to provide expert insight on China's latest developments in thinking, policies and practice, feature selected translations of the most important articles from Chinese sources, and provide substantive introductions of those articles.

Contemporary Chinese Thought is published four times a year and contains English translations of prominent and representative contemporary Chinese articles on Chinese Thought. It is an essential reading for anyone who wants to understand the diverse themes and influence that shape Chinese thought today.

The journal was first published in 1967, with the name *Chinese Studies in History and Philosophy*, which was changed to *Chinese Studies in Philosophy* in the same year. Professor Cheng Chung-ying was the first editor from 1967 to 1993. During this period, the journal concerned about issues

such as ancient Chinese philosophy, Marxist thought and Chinese thinkers of the 20th century(including Taiwan and Hong Kong).

Following up Cheng Chung-ying, Professor Michael Schoenhals had been editor for 5 years(1993—1997). From the perspective of political sociology, he focused on Chinese intellectuals of the 20th century.

Professor Carine Defoort has been acting as editor since June 1997, just after the journal was renamed Contemporary Chinese Thought. In order to present a large variety of topics, Professor Defoort tries to engage as many specialists as possible, as guest editors or as co-editors. Therefore, the journal currently covers a wide range of topics far beyond philosophy, including contemporarysocial research(issues on politics, law, religion, etc.), current research status of ancient thinking, as well as ancient philosophy studies.

Past issues of *Contemporary Chinese Thought* (since 1997)

"Liang Shuming's Thought and Its Reception", *Contemporary Chinese Thought* 40.3(Spring 2009), Thierry Meynard guest ed., 90pp.

"Orientational Issues in Textual Interpretation. Essays by Liu Xiaogan", *Contemporary Chinese Thought* 40.2(Winter 2008—09), 88pp., "Editor's Introduction", pp. 3—6.

"Chinese Views on Africa's Development and Sino-African Cooperation", *Contemporary Chinese Thought* 40.1(Fall 2008), with guest ed. Johan Lagervist, 96 pp.

"Poetry Has no Hidden Intentions. Unearthing the Buried Confucian Poetic Tradition", *Contemporary Chinese Thought* 39.4(Summer 2008), with guest ed. Xing Wen, 95 pp.

"Contemporary views on the *Book of Changes (Yijing)*", *Contemporary Chinese Thought* 39.3(Spring 2008), with guest ed. Bent Nielsen, 97 pp.

"Bioethics", *Contemporary Chinese Thought* 39. 2 (Winter 2007—2008), Ole Döring guest ed., 90 pp.

"Confucian Filial Piety. Root of Morality or Source of Corruption?" *Contemporary Chinese Thought* 39. 1(Fall 2007), with guest ed. Huang Yong, 94 pp.

"A Single Thread Runs Through All My Doctrines. Wu Xiaoming Rereading Confucius", *Contemporary Chinese Thought* 38. 4(Summer 2007), 86 pp., "Editor's Introduction", pp. 3—6.

"Public Security in the People's Republic of China. A Selection of Mood Assessment Reports(1951—1962), *Contemporary Chinese Thought* 38. 3 (spring 2007), with guest ed. Michael Schoenhals, 101 pp.

"The Philosophy of Zhuang Zi"(by Wang Bo), *Contemporary Chinese Thought* 38.2(Winter 2006—2007), 96 pp., "Editor's Introduction", pp. 3—8.

"The Rise of Social Justice", *Contemporary Chinese Thought* 38.1(fall 2006), with guest ed. David Kelly, 97 pp.

"Chinese Perceptions of Globalization", *Contemporary Chinese Thought* 37.4(summer 2006), with guest ed. Johan Lagerkvist, 98 pp.

"The Legitimacy of 'Chinese Philosophy' Part Ⅲ", *Contemporary Chinese Thought,* 37.3(Spring 2006), "Editors' Introduction", p. 3, with co-ed. Ge Zhaoguang, 97 pp.

"The Legitimacy of 'Chinese Philosophy' Part Ⅱ", *Contemporary Chinese Thought,* 37. 2(Winter 2005—2006), "Editors' Introduction", p. 3, with co-ed. Ge Zhaoguang, 93 pp.

"The Legitimacy of 'Chinese Philosophy', Part Ⅰ", *Contemporary Chinese Thought* 37.1(Fall 2005), "Editors' Introduction", pp 3—10, with co-ed. Ge Zhaoguang, 96 pp.

"Rethinking the Study of Chinese Classics", *Contemporary Chinese Thought* 36.4(Summer 2005), with guest ed. Xing Wen, 95 pp.

"The Debate on the Death Penalty in China today", *Contemporary Chinese Thought* 36.3(Spring 2005), with guest ed. Zhang Ning, 88 pp.

"Guo Qiyong and Zheng Jiadong in New Confucianism", *Contemporary Chinese Thought* 36.2(Winter 2004—2005), with guest ed. John Makeham, 88 pp.

"Christianity in China. The work of Yang Huilin", *Contemporary Chinese Thought* 36.1(Fall 2004), 99 pp., "Editor's Introduction", pp. 3—6.

"The Debate Between the Blood Lineage Theory and Yu Luoke's 'On Family Background' During the Cultural Revolution", *Contemporary Chinese Thought* 35.4(Summer 2004), 110 pp, with guest ed. Song Yongyi et. al.

"Chen Yuan and Chinese Sociolinguistics", *Contemporary Chinese Thought* 35.3(Spring 2004), 95 pp, with guest ed. Katia Chirkova.

"Chinese Intellectuals' Thoughts on the Internet", *Contemporary Chinese Thought* 35.2(Winter 2003—2004), 107 pp, with guest ed. Johan Lagerkvist.

"The Responses of Intellectuals to the Challenges of the Twenty-first Century in China", Part 2, *Contemporary Chinese Thought* 35. 1 (Fall 2003), 92 pp, with guest eds. Jean-Philipe Béja and Jean-Pierre Cabestan.

"The Responses of Intellectuals to the Challenges of the Twenty-first Century in China", Part 1, *Contemporary Chinese Thought* 34. 4(Summer 2003), 95 pp, with guest eds. Jean-Philipe Béja and Jean-Pierre Cabestan.

"Political Philosophy and Political Reform. Liberalism and the New Left", *Contemporary Chinese Thought* 34. 3(Spring 2003), 97 pp, with guest eds. Nicho-las Bunnin and Yang Xiao.

"Doubting the Past", *Contemporary Chinese Thought* 34. 2 (Winter 2002—2003), 71 pp, with guest ed. Wim De Reu.

"The Many Faces of Huang-Lao", *Contemporary Chinese Thought* 34. 1(Fall 2002), 97 pp, with guest ed. Paul van Els.

"The History of Chinese Thought, Part Ⅱ", *Contemporary Chinese Thought* 33.4(Summer 2002), 78 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—8.

"The History of Chinese Thought, Part Ⅰ", *Contemporary Chinese Thought* 33.3(Spring 2002), 86 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—8.

"Li Shenzhi: In Defense of Liberalism", *Contemporary Chinese Thought* 33.2(Winter 2001—2002), 91 pp, "Editor's Introduction", pp. 2—3.

"Heterodox Thoughts During the Cultural Revolution, Part II", *Contemporary Chinese Thought* 33.1(Fall 2001), 105 pp, with guest ed. Song Yongyi and Zhou Zehao.

"Heterodox Thoughts During the Cultural Revolution, Part I", *Contemporary Chinese Thought* 32.4(Summer 2001), 100 pp, with guest ed. Song Yongyi and Zhou Zehao.

"Relationship Between Language and Philosophy", *Contemporary Chinese Thought* 32.3(Spring 2001), 86 pp, with guest ed. Katia Chirkova.

"Guodian, Part II", *Contemporary Chinese Thought,* 32. 2 (Winter 2000, Spring 2001), 98 pp, "Editor's Introduction", with co-editor Xing Wen, pp. 3—6.

"Guodian, Part I", *Contemporary Chinese Thought* 32.1(Fall 2000), 83 pp, with co-ed. Xing Wen, "Editor's Introduction", pp. 3—6.

"The Scholarly Mind and the Ideological Dragons. *Dushu* Turns 20", *Contemporary Chinese Thought* 31.4(Summer 2000), 88 pp, with guest ed. Michel Masson.

"Regionalization of Confucian Learning. Intellectual Groups and Confucianism as Historical Discourse", *Contemporary Chinese Thought* 31.3(Spring 2000), 95 pp, with guest-editor Nicolas Standaert.

"Li Zehou", *Contemporary Chinese Thought* 31. 2 (Winter 1999—2000), 97 pp, with guest ed. Woei Lien Chong.

"On Rights and Human rights. A Contested and Evolving Chinese Dis-

course, 1900—1949", *Contemporary Chinese Thought* 31.1(Fall 1999), 107 pp, with guest ed. Stephen Angle and Marina Svensson.

"Chinese Philosophers on Chinese Philosophy" in "Contemporary Chinese philosophers on Chinese philosophy", *Contemporary Chinese Thought* 30.4(Summer 1999), 98 pp, "Editor's Introduction", pp. 4—8.

"Selections from *My Spiritual Garden* by Wang Xiaobo", *Contemporary Chinese Thought* 30.3(Spring 1999), 100 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—4.

"Demonizing China: A Critical Analysis of the U.S. Press", *Contemporary Chinese Thought* 30.2(winter 1998—1999), 102 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—5.

"The Importance of Daoism, Ⅱ", *Contemporary Chinese Thought* 30.1 (Fall 1998), 100 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—6.

"Cultural Heat. Chinese Intellectual Currents", *Contemporary Chinese Thought* 29.4(Summer 1998), 88 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—4.

"The Importance of Daoism, I", *Contemporary Chinese Thought* 29.3 (Spring 1998), 94 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—4.

"Chinese Intellectuals. Selections from *Dongfang*", *Contemporary Chinese Thought* 29.2(Winter 1997—1998), 94 pp, "Editor's Introduction", pp. 3—4.

（戴卡琳教授供稿，金溪改编）

论著评介

户崎哲彦教授桂林石刻研究著作两种评介

陈尚君

我于2000年秋因蒋寅教授之介绍认识当时还任职于滋贺大学的户崎哲彦教授，知道他完成柳宗元永州诗文之实地研究，并出版《柳宗元永州山水游记考》(京都：中文出版社，1996年)，已经转入桂林石刻的调查和研究。我当时觉得，桂林石刻在宋代已经备受关注，清时颇有遍拓石刻成套出售者(详吴式芬《待访碑目》册十五《临桂县碑目》、《舆地金石目》册五"临桂县"，《上海图书馆藏明清未刊稿本》29册173页、24册388页，复旦大学出版社，2008年)，近代罗香林教授曾系统调查桂林佛教造像，上世纪六七十年代桂林市文管会曾组织人力全面调查，有三大册《桂林石刻》内部刊行。就我的印象，似乎再要深入调查，剩义已经不多。此后数年，每年无论冬夏假期，他都到桂林作实地调查，偶尔路过上海，匆匆约我见面，兴奋地谈到他的新发现，我才觉得原先感受的未尽妥当。这么多年的努力，最终结集为《桂林唐代石刻の研究》(白帝社，2005年，425页)和《中国乳洞岩石刻の研究》(白帝社，2007年，315页)两书，并承户崎教授见赠，让我有机会及时了解他的成绩，确信在桂林唐代石刻的发掘、校订和研究方面，他都在完整吸取前人成就基础上，取得了可喜的收获。

《桂林唐代石刻の研究》分别载录虞山、铁封山、叠彩山、宝积山、独秀峰、

作者单位：复旦大学中文系

伏波山、七星山、西山、隐山、开元寺、象鼻山、南溪山等12处所存唐代石刻，存佚皆载，所录共66品，其中今存者37品，已佚者17品，存佚未能确认者12品。此前录石刻最完备的《桂林石刻》所收仅44品。就对唐代石刻记录的丰富程度来说，可以认为超过以前的各种著作。各处石刻之首，一般先叙位置，即其地之今址，次述沿革，即唐以后的有关记录，再叙石刻，即该处所存历代石刻的总况。其次则分别对每一例唐代石刻详加考查研究。存世石刻一般分为资料（该款石刻的古今记录、录文和研究目录）、现状（今存石刻面貌、照片及录文）、校勘（根据现状及各种前人录文详尽校勘文本）、复原（根据校勘成果重新校录文本，力求恢复石刻的完整面貌）、解读（标点石刻文本）、考察（有关该石刻的详尽研究）等各部分。本书的这一体例，既按照《金石萃编》以后石刻研究注意汇总前代研究的传统，也依循日本书志学研究中特别关注文本现状描述记录的做法，更强调近现代金石学专题考释研究中充分展开、穷尽探讨的求深求细的追求，是较完备精密的体例。

石刻文本校勘是本书用力甚勤的工作，由于全面占有文献，反复斟酌文本，再加上对前代拓本和石刻现状的认真考察，取得很可观的成绩。比方七星山乾宁元年（894）张濬、刘崇龟唱和“杜鹃花”诗并序，石刻现状残泐极其严重，仅存如下文字（录文用繁体字）：“山居洞前得杜鵑花走筆偶成□□/桂帥僕射□寄呈/廣州僕射劉公/河間張濬/□中籌策知無□洞裏□花別有/春獨酌高吟問山水到頭幽景□/□人/伏蒙/僕射□公□□□□和杜鵑花詩□/□□石□□□□□□乏□□□□/絕唱□□□□□□□□□唐突□/愛□□□□□□□□□次用□/□寄呈/桂州□□/前□□□□□□□□□□□□□□□□□上/碧□紅□合洪鈞桂樹林前□□春/莫□花時好風景/□溪不是釣魚人/乾寧元年三月廿七日□仕□前守監察御史張□書/。”但这次唱和诗，从明黄佐《广西通志》以下，先后有过十四五次详略不同的录文，户崎经反复校勘，最后复原的文本如下（标点是我所加）：

山居洞前得杜鵑花走筆偶成以簡桂帥僕射兼寄呈廣州僕射劉公

河間張濬

幄中籌策知無暇，洞裏觀花別有春。獨酌高吟問山水，到頭幽景屬何人。

伏蒙僕射相公許崇龜攀和杜鵑花詩勒諸巖石伏以崇龜本乏成章矧恐絕唱徒荷發揚之賜終流唐突之愛將厠廷覲先叨榮被謹次用韻兼寄呈桂州僕射

前嶺南東道節度使檢校右僕射劉崇龜上

碧幢紅苑合洪鈞,桂樹林前信得春。莫戀花時好風景,磻溪不是釣魚人。

乾寧元年三月廿七日將仕郎前守監察御史張巖書。

两相比读,可以看出差别之大。顺便应该提到的是,《全唐诗》卷七一五仅收刘诗而不收张诗,孙望《全唐诗补逸》卷一二据《金石续编》卷一二录补,又据《八琼室金石补正》卷七七校勘,拙辑《全唐诗续拾》卷三四因《全唐诗》录刘诗仅题作《寄桂帅》,录诗有五字误,因而据《桂林石刻》重录。现在检对户崎校订文本,仍有六七处误录。

有关已经亡佚的桂林唐代石刻的考索,也是户崎教授着力探讨的部分工作。如开元寺《善兴寺舍利函记》,清人多有录文,但原石乾隆后遗失,已无从追踪,罗香林录桂林佛教造像,也以此为憾。中国国家图书馆藏顾千里旧藏拓本,80 年代曾影印,嘉庆间徐荣拓本也于 2001 年 3 月 10 日在《桂林日报》经赵平撰文披露。户崎根据清人载录和有关拓本,对此石刻有仔细校勘,另撰写数篇考察,探究唐代善兴寺和舍利塔的由来和位置,分析石刻及其流传拓本的研究轨迹,并纠正认为此石与褚遂良有关的误传。

有关颜真卿书"逍遥楼"的考证,大约是最能显示作者文献考辩能力和深度的一节。在大历五年(770)颜真卿书"逍遥楼"下,有《唐桂州城逍遥楼和颜真卿》、《颜真卿书"逍遥楼"异本五种的相互关系》、《玄宗作〈登逍遥楼〉诗和颜真卿书〈请御书碑额表〉》、《落款"大历五年""大历丁巳"之关系》、《颜真卿书"逍遥楼"之真伪》、《颜真卿书"逍遥楼"刻石和湘南楼》、《伪颜真卿书"逍遥楼"的出现》诸节,长达三万多字,基本厘清了伪刻的渊源及其产生的过程。作者首先引录清代王昶、今人朱关田的怀疑意见,再追溯文献,根据宋之问《桂州陪王都督晦日宴逍遥楼》、《登逍遥楼》等诗,知道唐初桂州即有逍遥楼在,从《太平寰宇记》以降,历代地志均有所记录。但颜真卿平生行迹,则未到桂州,似无缘题榜。进而清理历代流传的颜书记录,发现有五种异本,从所出

来说，蜀中有剑州本和梓潼本的流传，桂林本也有三种不同文本存世。从落款和字形来说，亦有五种异本，时间有大历五年、大历丁巳、大历六年的不同，“年”字和“遥”字字形也有差异。全面清理文献，户崎认为根据《集古录目》的记载，玄宗早年曾作《登逍遥楼》诗，到乾元间，颜真卿和王玙先后任蒲州刺史，王玙在蒲州重刻玄宗诗，并请肃宗书碑额，奏表请颜真卿书写，因此歧传为蜀中和桂林分别有颜书的记录。而“逍遥楼”伪刻的出现，则因北宋后期在桂林建有湘南楼，到南宋时经改建后，易题逍遥楼，以印合唐代的记载，到元明间数度移建，并以伪颜书题楼。虽然伪颜书出现的准确时间还有待落实，但就户崎教授所作考释来说，无疑已经非常充分了。

其他如伏波山石刻佚名造像题记下，有《桂林石佛和千佛岩立像二尊》、《虞山摩崖佛“千年观音”和桂林早期佛教之关系》的论列；七星岩元和元年孟简等题名下，考索桂林期间孟简和马祖派僧侣的交游，也都是很有兴味的研究。再如七星山元和十二年(817)怀信诗的校录后，提到拙辑《全唐诗补编》所收怀信诗的补说，指出拙著根据《桂林石刻》收录怀信五言诗，拟题《题桂林七星岩栖霞洞》之不妥。当时我仅根据南溪山元和十二年题名考知此怀信之年代，并认为与《宋高僧传》卷一九有传之扬州西灵塔寺僧怀信不能确定为同一人。户崎则进一步列举柳宗元元和九年作《南岳大明寺律和尚碑》有惠开弟子怀信，可以补充事迹。

《中国乳洞岩石刻の研究》专录广西兴安县董田村乳洞岩内所存唐宋石刻。该洞距离桂林市区 65 公里，今存唐宋石刻 38 品。宋以后渐不为人所知，明末徐霞客曾造访并记录该洞经历。清代谢启昆《粤西金石略》对该洞石刻有所记录，至民国手抄本林半觉《广西石刻志稿》、今人张子模《桂林文物古迹》(文物出版社，1993 年)、曾有云等《桂林旅游大典》(漓江出版社，1993 年)、刘涛等《桂林旅游资源》(漓江出版社，1999 年)等有部分介绍，但远非完整。本书是第一部完整系统地调查记录乳洞岩三洞石刻的专著。其中有两则首次发现的石刻，一是元约题名：“僧元约，大和八年游。”因为这则石刻的发现，可以纠正前人认为乳洞岩石刻始于会昌四年(844)的说法。二是高州员外掾赵□《题全义乳洞》：

题全義乳洞/高州員外掾趙□/

□□□□過湘川/，訪古行吟問洞天。石/玉菖蒲皆九節，雲龍/葛藟已千年。雙雙乳/筍鍐□穴，□□神魚/□滚泉。□□逐臣有/□限，夢□□□符真仙/。會昌五年八月十日題。/

虽然缺文颇多，但文意大致尚能明晓，非常珍贵。

另外几则石刻，虽然在前举户崎以前的一些桂林地方图书已经有所披露，但不为一般学者所知，我借此拟一并录出，以便读者引用。一是元繇题名：“元繇。会四七月十九日。”“会四”为会昌四年的略称。户崎考证元繇是官至淄王傅而与韦应物、杨凌等都有过从的文士元锡之子，我还要补充的是元繇曾参加大中末在襄阳与徐商、段成式、温庭筠等人的诗歌唱和，但因《唐诗纪事》将其名误记为周繇而不为人所知，今人陶敏有较详考证（《晚唐诗人周繇及其作品考辨》，刊《唐代文学研究》第5辑，广西师范大学出版社，1992年）。二是卢贞题记：“前广州刺史卢贞，会昌四年七月廿日北归过此，男缕从行。”今人郁贤皓《唐刺史考全编》卷二五七据《新唐书·王博武传》和《舆地纪胜》卷八九知卢贞任广州刺史，据《光绪广州府志》卷一七定在会昌五年至六年在任。而据本则题记，知其在会昌四年七月已从广州去职，其任职应在会昌四年上任的崔龟从前一任。三是元晦题记：“检校左散骑常侍、越州刺史元晦，会昌五年八月廿日，自此州移镇会稽，辄辍暮程，遂权探赏。”《唐刺史考全编》卷一四二据《会稽掇英总集》卷一八定元晦“五年七月自桂管观察使授”，据此刻则七月改除，到八月廿日方离桂林，虽属细节，也颇可玩味。卢贞、元晦二人的传记记载较多，在此不拟列举。四是唐代著名文士韦瓘《游三乳洞》：

遊三乳洞五月廿日/桂□觀察使兼御史中丞韋□/

嘗聞三乳洞，地遠□容□。□/□造化□，完與人世殊。偶此/□頒詔，因兹契□圖。邃/□窺水府，瑩靜□仙都。□□/□寒氣，石床迸碎珠。□□□/□□，淅瀝墜珊瑚。□□□□/□，神□怪異□。輿□□□□/，薄暮勢稱扶。□縛如初□，蒸/煩得暫蘇。終當辭□□，猶□/侣樵夫。

此诗和前录赵某诗,《全唐诗》和《全唐诗补编》都没有收,可以补录。

《中国乳洞岩石刻の研究》的主体部分是对洞内 32 则宋人题刻的校录考订,其中张孝祥、范成大、方信孺、刘克庄、李曾伯等名家的遗迹,这里就不一一介绍了。

两书总体精详周密,细节偶有出入。如《桂林唐代石刻の研究》340 页五代楚天成二年(927)马宾建《金刚经》碑记,石刻录文作"静江军节度桂管□□处置等使开府仪同三司□□太尉兼□书令使持节都督军事守桂州□史□□□□兴郡王食邑五千户马賨建",据各本及史籍校勘后,复原文本作"静江军节度桂管观察处置等使开府仪同三司检校太师兼中书令使持节都督军事守桂州刺史上柱国扶风郡王食邑五千户马賓建",凡补足 10 字,大抵可信,而改动字,则稍有可议者。一是原石刻无年月,户崎根据《旧五代史》卷三一《庄宗纪》和卷三七《明宗纪》改"太尉"为"太师",按五代官制迁转无常,不能遽断"太尉"为误。尤其改"马賨"为"马賓",最为不妥。今知《粤西金石略》卷二、《八琼室金石补正》卷八一以及《桂林石刻》录文皆作"马賨"。此人在《旧五代史》中凡三见,熊氏影库本卷三一《庄宗纪》作"马賨",卷三七、卷四二《明宗纪》则作"马賓",中华书局点校本已将二处"马賓"校改为"马賨",所据版本和文献有刘氏嘉业堂本、彭元瑞校本、《新五代史》卷六六《楚世家》、《新唐书》卷一九〇《刘建锋传》、《册府元龟》卷七一八以及前引《庄宗纪》,另《十国春秋》卷七一有《马賨传》,今人罗庆康《马楚史》(湖南人民出版社,2004 年)第八章对马賨生平也有所论列。可以认为,桂林石刻可以作为中华点校本改动的佐证,而不应该据误本再改回。同书 175 页考察显庆四年佚名题"玄玄栖霞之洞",所列"玄玄栖霞洞"和"玄元栖霞洞"之关系,引及七星岩内存南宋人尹穑《仙迹记》和《铭并序》所载郑冠卿入洞遇日华月华君之故事,甚是,但应补充尹穑《仙迹记》是摘录五代人著《灯下闲谈》卷下《代民纳税》一节,并非自己写作,只有"穑闻而铭之"以下为尹氏所作。

户崎教授的桂林石刻二书,承继中国历代金石学的基本规则,秉持日本书志学注重古本现状记录分析和文本精确描述的治学态度,充分利用现代田野考察和文本复制的便利,详尽占有古今有关桂林石刻的研究成就,在石刻校录和文本考证方面,都努力追求完美准确,堪称桂林石刻研究之集大成著作,值得向学者推荐。

评班茂森《唐代的族群认同》

陈怀宇

班茂森(Marc Abramson)是位年轻学者，目前并未在专门的学术机构工作，因通晓多种语言而供职于美国国务院。班茂森的《唐代的族群认同》(*Ethnic Identity in Tang China*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008)一书乃是在其博士论文基础上修改而成的作品。他的博士论文主要由余英时先生挂名指导。他曾在本科和博士求学期间分别到北京师范大学和北京大学留学，与中国中亚学界联系密切。这本书在修改过程中得到美国知名中亚学家狄宇宙(Nicola Di Cosmo)和梅维恒(Victor H. Mair)的指点，最后由梅维恒收入他主编的《与亚洲相遇》(*Encounters with Asia*)丛书中出版。因《唐代的族群认同》涉及中古政治、文化和民族的一些关键议题，融合了政治史和民族史，反映了当时中原与中亚的密切联系，并且有很多理论思考，值得中国学界重视。族群问题是中古时期的重要问题，早在20世纪40年代，陈寅恪先生已提出研究中古时代的种族文化论，他的理论框架实际上很大程度上受到当时欧洲特别是德国关于族群与文化理论的影响。他所说的种族文化论，其实主要指内迁边疆各族与中原汉族之间的政治与文化互动，其关注的是中古时期各个族群对中原政权的认同和对中原文化的认同危机，仍然

作者单位：Department of Religious Studies and School of International Letters and Cultures, Arizona State University

带有很强的中原中心色彩①。其实，中古汉文文献中常使用“族类”一词，而陈寅恪使用“种族”，中国中古学术界现在常用“民族(nationalities)”，班茂森则使用“族群(ethnic groups)”，应该说较为中性和稳妥。这本书有个很大的问题是没有汉字词汇表，这对靠拼音和上下文判断书中各类汉文专有名词的汉字词汇的读者是个很大的挑战，如果没有相关背景知识，则很难充分理解作者的意思。

在英文学界，族群作为一个论题一直令学者们非常困扰，因为与族群相关的问题还包括语言、文化、血缘与政治等诸多论题。在全球化时代，国际移民十分普遍，族群、语言、文化、血缘的混杂使得人们不得不重新考虑许多过去的认识。美国学术界对这一问题尤其有特别的感受，因为美国本身是个国际族群大熔炉，很多学者在祖先和血缘、语言上均有十分多样的背景。通常说的美国中亚学者往往是国籍上的意义，仅论出生地，狄宇宙是意大利人，塞诺(Denis Sinor，匈语读音为西诺尔)是匈牙利人。如果细究起来，有些学者出身甚至更为复杂，可能父亲是德国裔、母亲是伊朗裔，自己出生在美国。这很容易让我们想到唐代的族群混合，如父亲是粟特人、母亲是突厥人的安禄山。安禄山的种族与信仰早先由陈寅恪、蒲立本两位先发其轫，后来由荣新江先生再加考察②。这说明中亚和中国实际上在中古时期已经出现这种族群、语言、文化、血缘的复杂流动。仅围绕这些族群、语言、文化论题出现的很多专有名词和术语即相当混乱，比如英文学界常常用-ese 称语言和人群，Chinese 指称汉语、汉人，Cantonese 则称广东话、广东人，可实际上后者也是 Chinese。这些 19 世纪出现的名词，在很大程度上带有时代的印迹，在学术研究中应加以仔细考察，重新界定，才能得到准确的认识。美国人类学界长期以来亦十分重视中国边疆族群的研究，如郝瑞(Stevan Harrell)对彝族的研究、戈登斯坦(Melvyn C. Goldenstein)对藏族的研究。近年来学者开始关注汉族的族群问题。斯坦福大学历史系学者在 2008 年 4 月组织了第一次汉研究学术研讨

---

①陈怀宇，《陈寅恪与赫尔德：以了解之同情为中心》，《清华大学学报》2006 年第 4 期，20—32 页。

②参见陈寅恪《唐代政治史述论稿》，上海：商务印书馆，1947，21—23 页；Edwin G. Pulleyblank, *The Background of the Rebellion of An Lu-shan*, London, 1955；荣新江，《安禄山的种族与信仰》，作者《中古中国与外来文明》，北京：三联书店，2001，222—237 页。

会(Han Critical Studies Conference)。历史学界的研究也多关注近现代。中古的材料其实也不少,当前的研究也存在许多理论上的问题,不同的理论预设可能对汉文材料性质的判定和对史料的解释产生不同的看法。唐代的复杂族群背景可以为我们考察中国族群问题的历史性提供十分鲜活的标本,班茂森选择唐代的族群问题确实反映了其敏锐的学术视角。

班茂森认为至少有以下一些因素让他审视唐代族群问题。首先,虽然唐代是个开放的帝国,但如果出现政治危机或者叛乱,则朝廷会以族群分别驱逐入华的胡人,这造成这些入华域外人士出现族群认同危机。其次,汉文材料与胡语材料反映了非常不同的族群与文化认同,汉文材料在书写非汉人族群上有很长的历史传统,带有很强的中心主义色彩。再次,即使是汉文材料或者胡语材料本身,它们对族群认同的主张也是十分多样的,而非单一声音。班茂森认为前人的研究多主张唐代作为多民族的开放社会仍然以同化其他族群为主导,这多少反映了汉族的视角。实际上从其他族群的具体实践来看,很多族群的军事首领、商人、宗教人士可能为了功名利禄或者活动方便暂时接受中原文化的某些方面,但实际在宗教、婚姻和家族传统等方面仍保留其很强的族群认同。反过来,在试图同化其他族群的同时,中原的精英阶层也接受了其他族群在某些领域的文化技能,如战争技术、狩猎、音乐、舞蹈、工艺等等,这些技能在某些方面满足了唐帝国的需要。他关注的不仅是胡人的族群和文化认同与区别[①],也关注汉人的族群与文化认同与区别,这些认同(identity)和区别(difference),在他看来,都是通过各种话语构建起来的,换言之,其具体实践与语言叙述之间存在一定差距,需要仔细分析。

他在此书中通过分析正史、文人文集、僧人行记、传奇小说等各类文献中出现的各种有关族群的声音,试图以人类学的视角从四个方面的话语来探讨这些问题,如家族谱系、文化、身体、政治。家族谱系主要包括血缘和郡望,文化则包括物质文化、仪式、宗教、风俗、职业、教育、工艺以及社会组织,身体则主要是指胡汉之间对对方的面貌和身体描述以及语言建构,而政治涉及权力、合法性以及忠诚问题。他认为,以这四大主题而言,南北朝至隋唐之际,

---

①他承认自己的研究受到薛爱华(Edward Schafer)所著《撒马尔干的金桃》(*The Golden Peaches of Samarqand*,吴玉贵汉译本称《唐代的外来文明》)的影响。

家族谱系以及政治主题占据族群认同与区别问题中的主导地位。而从唐初至玄宗时期(安史之乱以前),文化与身体主题在族群认同问题中占据主导。从安史之乱到宪宗朝,政治成为族群问题中最重要的主题,文化也十分重要,家族谱系的重要性在下降,而身体成为不重要的主题。宪宗朝以后至五代,政治继续占据主导,家族谱系的地位上升,超过了文化在族群问题上的重要性。作者认为这些动向的背后反映了唐代的社会与政治上的三个主要趋势。首先是非汉族群体部分接受中原汉族文化的同化乃在于他们想获得一定的社会地位和政治权力,以适应其在军事上和经济上的重要地位,而其军事与经济上的地位恰恰帮助其保持一定的族群认同。其次,随着唐中期以后中央权威的削弱和地方势力的崛起,族群以及相关的社会、文化问题相对于军事力量和政治忠诚度的相关重要性已经大不如以前。最后,随着唐代到五代、宋代从贵族社会到士大夫社会的演变,家族血缘和郡望相比于文学、吏治、军事技能渐渐失去其重要性。作者最后在全书的结论部分讨论了社会心态问题,特别是唐代"华心"和"夷心"的概念,这是和中国文化中传统的"非我族类,其心必异"观念联系在一起的。

第一章题为"中国语境下的族群性",主要在世界史背景下探讨如何在中国语境下使用"族群性"(ethnicity)的概念来分析历史上的族群[①]。作者认为虽然这个名词主要由理论界提出用来分析现代政权下的族群以探讨现代性、帝国主义、资本主义、种族主义以及民主问题,但仍可用来分析前现代(pre-modern)现象。他的认识在很大程度上受到西文史学界关于清史研究的影响,欧立德(Mark C. Eilliot)、柯娇燕(Pamela Kyle Crossley)等学者用这一概念来分析清代满汉群体的社会、政治、文化行为[②]。他首先指出汉文文献中各类有关族群名词的复杂性,在此书中他不像其他学者那样以 Chinese 翻译"华",而以"Han(汉)"译唐代文献中出现的"华",力图更准确反映其意义,不

①2008 年斯加夫的文章也探讨了 ethnicity 的问题,见 Jonathan Skaff, "Loyalties Divided: The Question of Ethnicity in the Tang-Türgish Conflict of 708—709", *Early Medieval China* vols. 13—14, part 2(2008), pp. 171—190.

②Mark C. Elliot, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*, Stanford: Stanford University Press, 2001; Pamela Kyle Crossley, "Thinking about Ethnicity in Early Modern China", *Late Imperial China* 11: 1(1990), pp. 1—34.

以 Chinese 称汉文，而以 Sinitic 称汉文。他特别强调中国历史上文化和族群的变化或者说涵化（acculturation）和同化（assimilation）并不同步，而与族群相关的所谓政治、社会、文化的“中心”与“边缘”概念也在不断变化，因此用“中国化”（sinicization）与“汉化”（hanicization）来指代对中国文化的涵化与族群的同化。

第二章讨论汉文材料中表现的非汉人的模糊面貌，集中讨论模式化（stereotyping）与分别（differences）。班茂森依据社会学理论将模式化分为有意的模式化和随意的模式化两类，认为唐代对非汉人的模式化主要是后者，其表现出现在边塞文学或者胡姬文学之中，这种随意的模式化是从传统或历史的习惯出发来描述对方，并非刻意区分自我与他者的地位，比如李白有关胡姬的诗歌。有意的模式化则有很强的区分自我和他者的意识，而且表现出个人对不同族群的鲜明立场。他指出比较突出的一种随意模式化是非汉人的域外性（eroticism），如描述边疆族群特别是胡姬的歌舞技能；其次是非汉人的文盲（illiteracy）特征，这一模式化特别适用于粟特人和突厥人等中亚族群，和这一模式化相关的是非汉人在身体方面的勇猛和善战，这种将胡人刻画为“头脑简单、四肢发达”的形象实际上是将汉人与非汉人在文、武上进行划分，而汉人士人垄断了官僚机构，非汉人只能作为蕃将服务唐帝国。除了尚武，善于经商也是汉人对非汉人的模式化特征之一，这反映了汉人儒家传统中的重农轻商文化传统。随之而来的还有朝廷中士人精英阶级基于儒家政治伦理的对非汉人的模式化，包括非汉人在伦理上的不忠诚与不可信任，以及将非汉人视为野蛮的禽兽。班茂森指出这和汉人对非汉人的经济与社会生活与各种动物的密切联系的认知有关。因为在汉人看来，非汉人在经济和社会生活中与动物如马、骆驼、羊、鹰、狗等联系密切，熟悉这些动物的习性①。有意的模式化主要表现在将非汉人描述为野蛮、无知、嫉妒、粗暴的族群，以表现汉文化与伦理道德对非汉人文化与伦理道德的优越性，这尤其在受儒家正统观念影响下的正史以及制度史著作《通典》与《唐会要》中对非汉人的描述表现得更为明显。可以说，班茂森的这一讨论很大程度上挑战了中国学界一

---

①同样列入《与亚洲相遇》丛书的一种著作专门讨论了中亚的狩猎史，见 Thomas T. Allsen, *The Royal Hunt in Eurasian History*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

些学者所持有的唐代作为族群熔炉的看法，看来唐代的族群分别在当时士人眼中仍然十分明显。

第三章以唐代精英阶层对佛教起源及其代表的外族文化的批判以及唐代佛教僧人的反应为例来讨论族群论题中的文化认同问题。这一章集中讨论了傅奕与韩愈作为道教和儒家两个阵营的代表对佛教的认知来看当时在士人阶层中佛教如何被看作是外族文化的思想趋势，但鉴于学界讨论这些问题的著作已经很多，尽管班茂森试图提出一些新看法，实际并没有太多建树。但班茂森也有一些新看法值得注意，比如他注意到傅奕在高祖时期主要将中国南北朝时期外族的入侵、内迁与朝代的更替与北朝胡人信仰佛教联系在一起，从儒家思想的角度认为入华非汉人接受了佛教无仁无义的道德导致汉人政权的崩溃，而后来太宗上台，傅奕为避免触及太宗弑兄违背儒家道德的历史，则主要以老庄的角度来谈佛教的外来性。韩愈对佛教的攻击则对族群的区分有更复杂的论述，牵涉到佛教中域外起源的仪式、语言、道德、服饰等多方面的族群认同因素。班茂森还讨论了唐代文献中的胡僧与番僧的形象，这些外来僧人被看成是拥有神通并且会带来危险。最后，作者还注意到唐代僧人从佛教角度如何认识族群认同，这些僧人不再以中国称唐朝，而称之为东夏、东土、东方，而称作为佛教起源地的印度为中国、中土。

第四章以“高鼻深目”为题来讨论非汉人身体在唐代的形象，作者的重点是讨论不同族群的相貌和服饰。这可能是全书中较为有意思的一章，虽然前人的研究有所触及，但不够系统。当然，班茂森的分析也有值得推敲和补充之处，不过这一主题值得重视。他首先指出唐代对相术极为重视而且广泛流行，人们相信个人的形象、举止、说话方式等等与此人的未来寿命与职业成就密切相关，相术文本被广泛阅读和解释，僧道人士以及普通人均热衷此道，身、言在入仕过程中起很重要的作用。举止得体和合乎礼仪被士人精英看作是非常重要的文明标志。因此，非汉人在很大程度上被汉人文献塑造成缺乏礼仪的形象。而西域人的深目、高鼻、浓须、卷发形象往往与汉族士人对他们缺乏礼仪行为和文化教养的刻板印象联系在一起，因为这些身体特征在汉人士人的心目中与动物类似，适合做以杀戮为业的武官，却和需要熟悉礼仪的内政官僚系统无缘。因此，作者还讨论了文献和图像资料特别是唐代帝王陵

墓前的文武官员雕像中唐人对文武官员不同形象的塑造，很可惜这一部分的研究没有在书中印上图像资料给读者做参考，这使得读者不能得到直观的印象。作者还指出唐人以自我为中心的地理观念因其风土人情不同也对四周非汉人戎、狄、蛮、夷各类族群的想象塑造有影响。

最后两章则更多以社会学、人类学理论来分析唐代的族群论题。第五章涉及族群性的地缘政治分析，这主要包括如何理解内外问题，如何理解族群的中心与边缘地位，以及非汉人在唐帝国的移民、定居以及归化问题。在分析上，作者专注于一些关键词的文化意义，如内、外、朝、野，来看当时人的族群意识。作者首先指出唐代士人有很强的“内外”或“中外”二分心态，对各类社会阶层均根据其家庭结构、政治权力、族群关系进行这种划分。他认为唐代的政治和军事中心固然是首都长安，但在文化、地理、社会心理上，洛阳作为中原、中土的中心在族群认同的话语论述中占据更重要的地位。他接着分析了唐人对朝野的看法，认为唐人在文化上将农业和村市视为真实的人类存在，而将以游牧为业的北方草原视为空野，因此在族群问题上，常常将以汉人为主的地理区域视为中国的一部分，这种心态也导致了隋唐之际对高丽和西域的征服战争，因为朝廷官员认为这些区域在周、汉时期乃是汉人聚居地。而羁縻州则非常不受重视，其政治界定十分模糊，盖因这些地区以非汉人组织而成。作者指出因为唐代官员重视京官，故而只有军事将领和被贬谪的官员才有一些周边族群的知识，其他人缺乏这方面的了解。作者还分析了唐代的人口和移民政策，包括编户制度对人口的控制，对非汉人的安置，对汉人移出的“没蕃”界定，以及赋税制度对归化胡人的法律约束，使用周边族群在中原的奴婢的法律和道德约束等等。总而言之，作者认为唐朝前期的族群同化与分化政策十分模糊，这在一定程度上促进了唐代族群的多元包容，但也为安禄山叛乱留下了伏笔。

第六章题为族群变化的多样性。这一章主要谈唐代非汉人在姓名、婚姻、风俗、语言、宗教等方面的变化。班茂森归纳了数种非汉人采用汉名的方式，指出当时汉人一般认为来自各个游牧部落的非汉人没有姓氏，而朝廷对不同族群之间的通婚控制很严，但非汉人娶汉人女子为妻较为多见，反映非汉人入华群体的性别不均衡。同时他也指出唐代士人对学习胡人语言没有

太大兴趣，相反非汉人如果想要高升进入朝廷为官，则不能不掌握较高汉文水平。他也讨论了宗教，有些宗教是族群分别的标志，特别是犹太教、伊斯兰教、祆教。儒释道三教则在同化非汉人中起了重要作用。在社会组织和流动方面，作者认为虽然唐代社会流动性很大，但职业选择和成就反映了胡汉之别，胡人较多在商业和军事上取得较大成功，在政治和文化上不能与汉人平起平坐。他将唐代胡人的同化归结为三种：士人化（gentrification）、军事化（militarization）、地方汉化（localized hanicization）。

最后应该指出的是，这本书的一大弱点是没有运用大量唐代墓志资料，其实墓志中有很多数据特别是中亚人的墓志可以用来研究族群问题，比如其用语反映了汉人对胡人形象的模式化塑造。举一例为证，如《大唐故康君墓志铭》，称康婆（字季大）其人："世袭衣缨，生资丰渥，家僮百数，藏镪巨万，招延宾[客]，门多轩盖。"[①]这种胡商"生资丰渥"的形象在唐代小说中亦不鲜见。而志文中还有"气盖不群，身长九尺"之句，这种对胡人身高的描述显然也反映了当时人非常典型的强调胡人身体高大的族群话语。

①周绍良、赵超编，《唐代墓志汇编》上册，上海：上海古籍出版社，1992，96页。

近藤一成教授与日本的中国史研究

——《宋代中国科举社会的研究》评介

王瑞来

一、引　言

早稻田大学教授近藤一成先生是我的老朋友。从1985年在杭州国际宋史研讨会上相识，已经交往了二十多年。在那次会上，或许是发型、相貌有些相似，我们两个常常被别人认错。后来到了日本，这种情况还时有发生。作为一种缘份，我们也彼此以兄弟相称。在日本，将近二十年以来，我们一起参加东洋文库的宋史研究会，从事《宋史选举志译注》、《朝野类要译注》等作业，并且我在早大兼课，亦有同僚之谊。今年，近藤一成先生的著作《宋代中国科举社会的研究》，列入《汲古丛书》，由相当于国内中华书局的日本汲古书院出版，实为可喜可贺之事。说可喜可贺，之于近藤一成先生是可贺，之于海内外宋史学界为可喜。此著为近藤一成先生二十年来发表论文之结集，乃为迄今为止的研究结晶。收入此书的论文单篇，在刊行之初，其大多数我曾收到过近藤一成先生签名的抽印本，并拜读过。因此，对近藤一成先生的学术思路与研究成果，早有一定的了解。这次结集成书，更为观察近藤一成先生的学术

作者单位：日本学习院大学东洋文化研究所

特色与成就，提供了一个全面视野。所以，不揣浅陋，以概述的形式向国内学界介绍《宋代中国科举社会的研究》一书，兼作近藤一成先生学述如下。

二、《宋代中国科举社会的研究》内容概述

前面说过，《宋代中国科举社会的研究》为近藤一成先生二十年来发表论文之结集。不过，在编成此书时，近藤一成先生并不是像通常的论文集那样简单按发表时序的堆积，而是花费心思，进行了精致的逻辑重构。以下为全书篇次纲目的概略译述。

第一部国制篇：宋代科举、学校制度与文人官僚

第一章：宋初的国子监、太学

第二章："庆历之治"小考

第三章：王安石的科举改革

第四章：蔡京的科举与学校政策

第五章：南宋初期的王安石评价

第六章：《绍兴十八年同年小录》三题

第二部地域篇：宋代明州庆元府等地域的士人社会

第一章：南宋地域社会的科举与儒学——以明州庆元府为例

第二章：鄞县知县王安石与明州士人社会

第三章：宋末元初湖州吴兴的士人社会

第四章：王安石所撰墓志解读——地域、人脉和党争

第五章：南宋四川类省试中的地域问题

第六章：宋代的士大夫与社会——黄幹的礼的世界与判语的世界

第三部个人篇：文人官僚苏东坡

第一章：苏东坡应举考

第二章：张方平《文安先生墓表》与《辨奸论》

第三章：苏东坡犯罪——《乌台诗案》考

第四章：苏东坡《黄州寒食诗卷》与宋代士大夫

第五章：知杭州苏轼的治绩——宋代文人官僚政策考

第六章：西园雅集考——宋代文人传说的诞生

以上就是此书除了序论与结语之外的主要构成。依据近藤一成先生的序论，对上述各章的内容概述如下。

第一部国制篇，主要是围绕着宋代特有的科举制度的确立，对一些问题进行的考察。从唐末五代的武人支配体制中成长起来的宋朝，如果与唐代相比，版图大幅度缩减，但是它没有成为继五代之后的第六代，而得以再次作为统一王朝继续实行统治的原因，首先应该是没有遇到太大的摩擦而进行了向文治体制的转移。文治体制中不可欠缺的文官，原则上不是以门第，而是根据以个人能力为基准的科举从全国选拔出来并进行任用。近藤先生认为这是得以维持王朝向心力的主要原因。此外，中国近世的科举和学校制度密切相关，所以，尤其是中央与地方的公立学校，都是作为科举的补充而存续，几乎没有实现其本来的教育机能的机会。这种状态的形成，是由于宋代科举制度在确立过程中，官僚选拔的科举和官僚养成的学校合二为一。用当时的说法，就是把取士权和养士权的统一作为目标，而这样行动的结果，却有悖于初衷。国制篇关注的问题就是，作为科举社会形成的主要原因的科举与学校制度。

第一章《宋初的国子监、太学》，追踪汉代以来建立的太学被改变实质后出现于宋朝仁宗时国子监的过程，指出在这一背景下，已非从前的国子，而是从庶民中选拔学生成为主流，加上所谓的解额，即分配给地方府、州、军的初次考试合格者的名额，也给予了作为继承唐代学校进士制的宋代太学。因为在都城参加考试有利于科举的最终合格，所以这里的考试者数量激增。不能无视进士的地域差别，在当时这样的呼声越来越高。这类问题在此章中也有所涉及。在第二代皇帝太宗推行文治政治的大方向决定之后，科举合格者的数量急剧增加，地方上对科举反应敏感的应试者也蜂拥而至，但是被送到中央的大量乡贡进士水平过低，让中央政府非常烦恼。因此，在官僚录用制度中的养士和取士一致性成为课题的同时，实行了糊名、誊录等，防止舞弊，进行了科举公平化的制度改革。在防止舞弊技术性改革告一段落后，以什么样的考试科目来选择合适的人才进入官僚队伍，接下来便成为重点。由此展开了关系到科举制度本质的议论。

第二章《"庆历之治"小考》，聚焦在庆历年间，对士大夫政治及他们的政治改革进行了检讨。与科举、学校制度的改革密切相关，宋代政治与文化的主要担当者士大夫走上历史舞台。与官僚的身份相称，是这些士大夫形象的问题。此外，对于那场政治改革遇到挫折的原因也进行了探讨。尽管王安石新法中存在着继承庆历新政的因素，但在改革的推进者中，以欧阳修为首，直至王安石新法时代仍然健在的许多士大夫，却站到了反对新法的一边。通过检讨其原因，力图揭示出士大夫政治的特征。

第三章《王安石的科举改革》，通过对此次著名改革的再考察，尝试将宋代科举的特质在中国史上进行定位。由于帖经、墨义这样的背诵考试和诗赋这样的才艺考试，无法选拔出与官僚要求相匹配的人才，所以转向了以经义为中心的考试。这种改革，不仅仅是考试科目的变更，而是与宋学的展开以及士大夫政治最终规范的经学解释相统一等问题相关联。粗粗看上去，王安石和司马光对改革的议论共同性非常多，实际上他们描绘着各自不同的王朝国家理想面貌。朝着这样的目标，他们将科举做了自己的定位。此章还指出，在新法失败之后，即使是在旧党执政时期，科举也并没有回到王安石改革之前，学校也没有走向王安石所希望的成为官僚养成场所这样的最终目标，便迎来了实际上是北宋最后时代的徽宗朝。

第四章《蔡京的科举与学校政策》是此书论述的一个重点所在。作为导致北宋灭亡的罪魁祸首，蔡京不仅对徽宗奉承，而且作为宰相只顾保全自身的行为非常明显。不过，令人颇感兴趣的是，在历史上评价极低的蔡京，却是使王安石的科举、学校构想在形式上得以实现的人物。其结果是，他的政策对中国近世科举社会的形成产生了决定性的影响。蔡京在王安石的科举改革初期熙宁三年的殿试中合格后，迎合当时的权势，官位得以顺利升迁。蔡京的入仕之初，就与学校政策相关联。作为官场中对学校制度最为了解的人物，他进行了种种活动。一成为宰相，便立刻扩大从学校出官的路径，不久就废止了科举，实行官僚原则上由太学毕业生补充的"天下三舍法"。科举虽说是要通过乡试——省试——殿试这样三次考试才可以得到一次释褐的机会，但以县学——州学——辟雍——太学这样的顺序，依次递进直到任官，则更需要大量的时间和努力。因而志在仕途的人们，还是集中到了作为过渡期的

措施而保留下来的科举，学校并不受欢迎。最后，蔡京依照官户的标准给予地方学校的学生免役等特权，试图通过利益诱导来吸引学生。这样的做法显现出了效果，全国的学生数激增，估计最终达到30万人以上。但是，这样做的同时，也给“天下三舍法”的继续实施带来困难。原则上，所有的县、州都应该建立学校，收容学生，设置教授，但是这在财政上是不可能的。而地方学生被授予免役的特权，则给以劳役为前提所建立的地方行政带来问题。因而，这种通过学校养士与取士合一的官僚录用制度，仅仅十几年就出现了挫折。与庶人相区别，在南宋《清明集》的判语中，屡屡提到在刑罚等等方面享有优待的“士”。他们作为地域有力阶层，属于蔡京的“天下三舍法”政策之下出现的地方学生的谱系，他们中的多数，较之入官，更以确保地方势力地位作为第一要义。这些人可以称之为地域精英层的母体。由此，此章得出这样的结论，与科举相关联的士庶之别渗透到地方社会的契机，正是蔡京的科举与学校政策的实施带来的。

第五章《南宋初期的王安石评价》，概观考察了高宗朝道学派官僚们的动向，以及秦桧的弹压与党争。南宋初期，追究新法党政治导致北宋灭亡的原因，一般被认为这是体现旧法党价值观的时代。不过，此章对于这样的看法进行检讨，却发现了如下的事实，至少在高宗朝，徽宗朝以来专攻王安石学问的实务派官僚的存在不容忽视，而旧党的道学被官方认可，则是在1240年以后的事情。

第一部最后的第六章《〈绍兴十八年同年小录〉三题》，从朱熹及第登科录的同年小录入手，通过讨论与此次科举相关事件，如省试第一而殿试排名最后的徐履的本末、绍兴陆氏的科举策略、朱熹的本贯问题等等，从中可以一窥当时科举的实际状态。

第二部地域篇，是关于科举社会主角的士人层与地域社会的考察。

第一章《南宋地域社会的科举与儒学——以明州庆元府为例》，以史料比较丰富的明州庆元府为例来设定课题。宋代科举，不同地域的进士合格者，数目差别很大，大量的先行研究已指出这一点，并对原因也进行过讨论。此章不是关于地域合格者总数的比较，而是关注地域的进士合格数在不同时期的增减问题。根据解额制，各州的考试合格者的数目是固定的，但由于省试不实行地域

分配，所以不同地域最终合格者的数量每次科举都不同。此章在这样的前提下，考察了南宋的东南沿海十州军，将其大致分为三种类型。也就是从高宗朝开始到度宗朝的渐增型、渐减型和维持一定数目不变的稳定型这样三种类型。明州庆元府是在理宗朝达到顶点的渐增型的典型。如果从士人社会的形成与展开的视角来捕捉这种倾向产生的原因，应当如何解释呢？近藤先生的具体操作是，对于南宋末年活跃的学者官僚王应麟和黄震，对比考察了两个人登第时的家庭状况、年龄、名次以及登第后的任官等。作为一种俯瞰，同东亚海域世界的发展相关联，此章考察了唐末五代、北宋灭亡和华北战乱大量的移民流入而成为新兴开发地域的明州，及其士人社会的形成过程。

第二章《鄞县知县王安石与明州士人社会》，以明州士人社会形成的起点北宋庆历年间作为讨论的对象。首先指出了历来研究对后世的史料不加鉴别地用来论证明州士人社会盛况的问题。此章以同时代的王安石的记述为基础，进行了史料批判，得出的结论是，所谓明州“庆历五先生像”，是在明州士人社会确立和全盛的南宋后半期，作为诉说自身来历传奇需要，而编造出的历史影像。这一历史影像有着这样的形成经纬：从王应麟定型，后来又由入元后其弟子袁桷的著作确立并被继承下来。像这样地域士人社会创造出的地域历史影像，并不仅仅是虚构的。尽管与现在的形态不同，但呈现出来的同样是历史认识与历史事实的关系问题。此外王安石、舒亶等与地方有关的人物的形象，从中央政府编撰的史书和地方志的叙述中，也可以看出差异。从中也可以体味到，超越单纯的中央、地方二元对立框架的关系。

第三章《宋末元初湖州吴兴的士人社会》，是在进士数量推移方面，以与明州正相反的递减型湖州为例，对其递减的原因进行了考察。具体则是以赵孟𫖯为周密所作的《鹊华秋色图》为线索，检讨了赵孟𫖯与周密的关系。先食宋禄而后仕元的赵孟𫖯，与持有拒绝出仕对立立场的周密，这两位同是湖州出身者一直保持着来往。和新兴的开发地区明州不同，湖州自古以来就以山水景胜之地闻名，大量的名族、士大夫居住或寓居在这里，从对琴棋书画等等传统文化的喜好中寻求着人生的快乐。对他们来说，官位是必要的，但这需要长期准备应试费心劳神才可获得，并且还有不确定的因素，因此他们更期望以可靠而轻松的恩荫方式出仕。此章推想士人社会这样普遍的氛围，背景是

合格者的逐渐减少。不过为了支持这样的看法，近藤先生也提到，还需要进行可比事例的研究和从不同视角出发的多角度验证。

相对以上对明州庆元府的考察，此后则是对个别问题的处理。

第四章《王安石所撰墓志解读——地域、人脉和党争》，是对王安石《临川集》收录的 112 件墓志、墓表进行的考察。在这些墓志、墓表中，男性凡 82 人，其中有官者进士及第的 39 名，诸科、恩荫、武官等 25 名，总计 64 名，无官人 12 名，此外还有宗室 6 名。在女性 30 名中，有官者的夫人 22 名，有官者母亲 3 名，宗室夫人 3 名，其中大部分都是官僚的妻子。近年来，中国史研究对出土墓志的使用虽然颇为积极，但是多是以唐代以前为中心，宋元时代大量的墓志铭收录于个人文集中，很少被看做是石刻史料。到明清时代，除作为宗族和个人传记资料的族谱等等之外，还有其他丰富的文献存在，墓志的利用也是有限的。此章将宋代石刻史料学的确立纳入视野，就王安石撰写墓志中所显示的北宋士人的地域归属意识、人际关系和党派意识进行了考察。科举登第对于地域、人际关系的形成也成为重要的契机。可以确认的是，科举社会是王安石所撰墓志的大框架。本来应该是被埋在墓中永远向后世传达先人业绩的墓志铭，当时作为士大夫的作品被同时代的人广泛阅读，由这样的状况也可以观察到宋代士人社会的一个侧面。

第五章是《南宋四川类省试中的地域问题》。类省试作为南宋初期实行的临时性措施，后来仅在四川继续推行，其弊端被中央屡屡指出。此章讨论了科举在特殊环境的存在，考察了科举社会的地域性。此外，涉及其中的进士数目的问题。四川地方志中残存的合格者姓名，和四川出身的魏了翁《鹤山先生大全文集》中收载墓志铭反映的四川进士合格者姓名有着很大的差异。包括仅仅是对类省试进士的收录，通过地方志“选举门”复原的合格者数目的准确度，至少在四川存在着很大问题。近藤先生进一步指出，地域性不只是士人社会的问题，也关系着南宋的国家形态。

第六章《宋代的士大夫与社会——黄榦的礼的世界与判语的世界》，作为士人的个案研究，此章举出朱熹的高徒兼女婿黄榦的事例。在追溯他的生涯的同时，还论及了朱子学社会地位的确立以及士大夫的理念与现实等问题。中国历史中，传统意义上的士，经过唐宋变革期，作为新兴士大夫官僚，确立

了在新的政治体制中的政治位置，科举作为士大夫官僚再生产的装置，发挥了应有的功能。此外，士作为北宋中期出现的新思潮的承担者，在新世界观形成的过程中，也确立了参与筹划的地位。然而，与政治和思想的层面相比，在社会中，特别是在地域社会内部，士大夫、士人层在整合后的稳定位置尚未确立。士人作为地域的有力者，被规定为形势户，或是被冠之豪横的称呼，就表明了这样的事实。可以说士人在现实社会中的存在形态，与之在政治上、思想上的地位并不相称。各自状况不同的士人，作为个人，或者是作为亲族集团、学派、官僚集团，都具有各种各样的方向性。这些方向性的综合，就构成了时代的方向。黄榦所显现的士人应有的风貌，与总的时代方向有着怎样的关系？并对后代的历史产生了怎样的影响？如果进一步把聚焦在这些士人的南宋中期地域社会的断面结构，与北宋社会相比较，其构造是在北宋以来延长线上存在的同质事物？还是虽然处于北宋延长线上，但被看作是作为北宋社会成熟形态的变化？抑或是在这个时期才出现的带有某种新的要素的社会？在此，近藤先生提出了若干重要的问题，都是与确定这一时代历史特质有关的今后课题。这表明宋代科举社会的研究，尚是路漫漫其修远。

第三部个人篇，是关于苏轼的一些问题的讨论。名列唐宋八大家，又是宋代的代表性诗人的苏东坡，作为典型的文人，至今仍为中国人所喜爱。他是一位做到了翰林学士、礼部尚书职位的士大夫官僚。作为官僚的经历，他本来也未曾逆料，会卷入新旧两派党争的漩涡，并被看作是一方的头目，在政治的波涛中持续颠簸一生，并两度遭到流放。属于科举社会最上层的苏轼，在多方面发挥了他的才能。关于他的研究，与士大夫社会、士大夫文化紧密相联。此篇的论文是从科举登第开始，以作为文人官僚的苏轼为中心进行的研究。

第一章是《苏东坡应举考》。本贯为成都眉州的苏东坡，初次考试是在哪里取解的？此章以《苏文忠公诗编注集成总案》的记事为线索，考证出他是违反本贯取解的原则，在开封府进行的寄应取解。此章还对这种行为的背景进行了探索。根据当时的科举规定，这是明显的违法行为。不过，以他荐为原则、自主应考的科举未必是最好的官僚录用制度，这种传统认识当时仍然很顽固。必须注意的是，以能力主义为原则被评价很高的科举，作为我们现代

人的感觉，尚有考虑不到的一些方面。如果考察人际关系、即所谓的“人情”在苏轼身上所发挥的作用，作为中央政府高官，到成都府担任知府的张方平的存在，便浮现出来。主导年轻的苏轼、苏辙兄弟积极应试的，是他们四处奔走谋求官职的父亲苏洵。直至登第后应试制科，四川地方上一个有势力的家族便被推上了天下望族的地位。

第二章是《张方平〈文安先生墓表〉与〈辨奸论〉》。为了使第一章的看法成立，必须进行这一章的论证。张方平执笔的苏洵墓表，一直被认为是伪作，宫崎市定先生也认为如此，似乎已成定说。但是实际上墓表本身并未论及这一问题。在墓表中初次提到的苏洵预言王安石奸邪的《辨奸论》是伪作，却成为后人议论的主题。按照文章的逻辑性，既然《辨奸论》是伪作，初次面世的墓表以及苏轼所作感谢张方平执笔的谢书也应当是伪作。但是如果仔细考察墓表，可以看出伪作说不能成立，墓表所记述的苏洵、苏轼、苏辙父子的传记数据是可以使用的。“事实”以及叙述、流传相互缠绕的“历史”应该如何剥离，此章以此为例进行了展示。

第三章《苏东坡犯罪——〈乌台诗案〉考》，考察了记录有名的北宋文字狱的稀见原始史料《乌台诗案》。被认为是根据御史台的调查文件而刊行的该书，具体记载了从御史台立案到神宗的裁决为止的一系列经过，构成了无可模拟的内容。此章展示了对于现行《乌台诗案》进行多重考察的宽阔视野，诸如文献学考察、御史弹劾状列举的罪名，律、敕的适用款项与最终决定刑名的落差，以及旧党人士被广泛波及的连坐范围和政治关联等等。

第四章是《苏东坡〈黄州寒食诗卷〉与宋代士大夫》。苏轼因乌台诗案而流放到黄州，在那里写下了《黄州寒食诗卷》。此章对这件被视为代表中国书法史上最上乘的作品，从中国文化史的视角进行了考察。作为历史研究的材料，利用中国书画时，与书画本身同样，其上所记的题跋也非常重要。寒食诗因为加上了黄山谷庭坚的跋诗而价值倍增。而黄山谷所写题跋的原委、其后诗卷的流传，这些都诉说着什么是士大夫文化。大正十三年在京都恭仁山庄被添加的内藤湖南的题跋，对这个诗卷的来由说明，则显示出内藤湖南的博识。近藤先生感叹往昔日本中国史研究者所具有的对士大夫文化的理解深度，认为在这里甚至凝缩着日本的宋代中国史研究基本问题。

第五章《知杭州苏轼的治绩——宋代文人官僚政策考》，分为上下篇。上篇考察了苏轼的救荒政策，下篇考察了苏轼对高丽的政策。均是利用苏轼的上奏文作为分析的基础材料。在进行史料批判的同时，近藤先生从复原当时的历史状况入手，考察了与之相应的杭州知府苏轼的言论行动。上奏文这种官僚的提议或请求，自然受到视野和有目的的事实解释等制约，但通过以这种制约为前提的解读，也可以从中获得足够的历史研究的史料。围绕救荒政策制定对现状认定和地方官同僚的固执，以及在中央的党争与政策判断、具体施策，对于这些，士大夫官僚的关联程度等问题，讨论对象也是多方面的。此外，在苏轼严厉的对高丽政策的背后，隐伏着福建海商集团的活动，这也是历来文献史料中没有完全考察清楚的课题。分析苏轼的主张，可以清楚宋人海商与高丽人的合作对两国外交政策的影响。对于当时的东亚海域世界，近藤先生认为这是今后有待进一步深化研究的领域。

第六章《西园雅集考——宋代文人传说的诞生》，和第五章一样，也分为上下篇，是对中国美术史上有名的西园雅集的图和记进行的考察。上篇主要是围绕着雅集是否为历史事实这一历来的争论，对争论问题之一的记的作者米芾，在元祐初期的停留地点进行了考证。结论与通常的说法不同，认为米芾当时去开封的可能性比较大，但这并不能直接证实雅集存在的事实，只是表明包含弟子在内的与苏轼有关系的人一起举办雅集，并显示了这样话语的形成与传承过程的重要。下篇对画的构成进行了分析，指出了西园雅集图和雅集的传承在北宋末既已形成的可能性。徽宗朝对苏东坡的弹压，像文献记载中那样一味的禁止，这样的理解过于简单。近藤先生指出，中国史上历史评价的问题，是中国历史形成过程中的问题，这样认识非常重要。

三、《宋代中国科举社会的研究》总体概观

近藤先生的《宋代中国科举社会的研究》出版后，在学者之间，关于此书的书名，曾有过有趣的议论。有人说书名中“中国”两个字是多余的，有的人则予以反驳，认为这是近藤先生有意加上去的。对于这个问题，我没有向近藤先生确认过，但我的意见却是倾向于后者，当是近藤先生有意为之。“宋代

中国”(Song China),既是指宋这一时代的中国大陆,又是在中国历史长河中确定的一个坐标。近藤先生正是在居高临下的通史大视野之下,立足在这一坐标之上,承前及后,对中国的科举社会进行的剖面式的考察。

全书以士庶之别这样的支配与被支配观念为线索,贯穿于中国史始终,考察了从唐末到五代、宋发生巨大改观的中国社会。最终目标则是,企望阐明持续到20世纪初辛亥革命为止的传统王朝近千年的体制再生产构造。由点及面,透过对若干个案的考察,近藤先生试图回答的是这样一个大课题。对于这样一个难于驾驭的繁难课题,近藤先生举重若轻,巧为操作,把科举作为王朝体制再生产的关键,将着眼点落在他所熟悉的宋代科举社会、科举文化的形成与展开这样具体问题的考察上,从而避免了空泛议论,王朝体制再生产的过程与状况透过宋代得以清晰显现。这一考察,为考察宋代以后的中国科举社会提供了前提,奠定了基础。

到唐代为止,状态稳定且区分倾向很强的士庶之别,由于科举的导入,区分的标准实际呈现出流动状态。士庶(即农、工、商)之别不再是固定身份制,而是一种职业上的划分。并且不只是在科举中合格,被承认具有应试资格与能力等与科举相关之事,也成为进入士人阶层的条件。在士大夫和庶民之间,出现了大量被称之为士人的中间层。获得经济上、社会上的安定的唯一路径,可以说就是科举合格。为了保证科举合格,经济上、社会上的安定又是必须具备的。这样相反相成的条件同时并存,上升、下降的严酷竞争,把社会构造变革的能量导向了社会流动。

就像敦煌壁画造像中的“反弹琵琶”,逆向思维往往会观察到另一番意想不到景象,这样的研究也会得出新颖的结论。历来,对于科举,研究者关注的多是“春风得意马蹄疾,一日看尽长安花”的金榜题名,却极少关注那些大量的落第者。近藤先生指出,科举其实是每次都产生大量落第者的制度。大多数的应试者终其一生都未能实现最终的目标。他们中怀有对体制不满进行叛乱这样的事情在历史上确实存在,但那些是例外。落第者中的多数尽管怀有许多不满,最后也不得不接受自己的选择。如此说来,科举社会建立了让落第者也信服的机制。这样直到清朝,科举超越王朝的交替,持续发挥了传统社会体制再生产的机能。因此,像这样纳入了这种科举的传统社会体制再

生产系统的社会，近藤先生称之为科举社会。迄至科举废止的20世纪初叶，传统社会体制就是这样进行再生产的。

在全书的最后，近藤先生特别再度讨论了第一章述及的科举改革议论和改革的展开，并得出了以下的结论。即了解中国的历史，是理解现代中国的不可欠缺的前提。这个浅显易明的结论，尽管似乎是人尽皆知，但近藤先生却做出了自己的解释。他指出，这是因为，中国自身不断祖述反刍自己的历史，以此来充实自身并完成自我形成。另一方面，即使为了理解过去的中国史，将这种祖述和反刍的蓄积过程摆上分析的案板也是必要的。

在解释这样的原因时，近藤先生大幅度转身，将目光从宋代拉回到近现代，把笔触指向了人们熟悉的鲁迅。他指出，位于20世纪前期中国文学批评家最高峰的鲁迅，出身于清末绍兴的读书人周家。周家一族代代进士辈出的同时，也因为苛酷的科举考试竞争，造成了许多人的人格扭曲，出现精神异常，最终导致了作为进士的祖父和应试者的父亲因舞弊受罚而家世没落。鲁迅描绘的孔乙己和阿Q正是中国史上士与庶的落魄形象。

宛若黄河九曲回环，终向大海。近藤先生举出鲁迅为例并未离题。他又将笔锋拉回宋代，通过鲁迅的个案，沟通了宋代科举社会与近现代的联系。他指出，如果要追寻其根源的话，就应该是11世纪出现的新的士庶关系。科举社会正是鲁迅问题意识的根柢。此外，毛泽东领导的中国革命，为什么执着地持续主张反官僚主义，为什么建国后知识分子仍被长期冷遇和受到弹压？这也是抛开对于庶的反面——读书人（士）的多年积怨所不能理解的吧。礼不下庶人，刑不上大夫，改变了原本的意思，作为露骨地表达士庶社会的用语，迄至清末一直存活着。洗炼到了极致的礼与法的社会结构，重层多样与整齐画一同在，秩序与混沌并存。近藤先生最后说，希望对于这样的中国历史的理解有所裨益，是他的这部书的最终目的所在。

“功夫在诗外”，透过近藤先生对具体内容的叙述，有心的读者实在可以得到不少方法论的启示。

四、近藤一成教授与日本的中国史研究

日本的宋史研究、甚或是中国史研究，从学术风格与研究倾向上看，在20

世纪，大体经历了一个从宏观到微观的转化。比如从内藤湖南提出“唐宋变革论”这样对中国史的整体观察，到宫崎市定丰富和发展了这一学说，可以视为宏观考察。不过，包括宫崎市定在内，还有周藤吉之、中岛敏、佐伯富，以及梅原郁等学者，已开始向微观转化，专注于制度的考证与复原。正如“唐宋变革论”对于海内外的中国史学界影响极大一样，20 世纪日本学者在制度史方面的研究，也极显功力，值得报以深深的敬意。正是由于这样的研究，为此后的中国史研究打下了坚实的基础，创造了发展的前提。

近藤一成先生正是在这样的氛围下，接受这样的训练，成长起来的。因此，近藤一成先生的史料解读功底坚实，堪称其同辈学者中的佼佼者。制度史的训练，构成了近藤一成先生的研究根基。可贵的是，近藤一成先生虽承制度史研究之余绪，但并未墨守一家，而是作为一种优势，在宏观的大视野下，得到了长项发挥。日本的中国史研究的学风转向，近藤一成先生可以说是其中的代表之一。宏观——微观——宏观。这样的模式归纳，并不是简单的循环重复。在我看来，内藤湖南时代提出的“唐宋变革论”，基本上属于建立在部分实证基础上的推论，所以会有后来为数甚夥的论证。而在经历了细密微观的制度史研究之后的宏观，则是基础坚实的构筑。准确地说，这样的风格应当称之为宏微相济。

恩格斯说但丁“是中世纪的最后一位诗人，同时又是新时代的最初一位诗人”。在处于学风转变中的日本中国史研究领域，近藤一成先生似乎正可以这样形容。现在，在学界活跃的，已经多为近藤一成先生的学生一辈的学者。他们当中，很少有专注于制度史研究的。这大概是由于，他们在客观上缺乏严格的制度史研究的训练，难以为之。因为引导他们的老师一辈，已经显现出摆脱制度史研究的倾向。这种倾向，无疑遗传给了下一代学者。从主观上看，得益并享用前辈学者制度史研究成果的新一代学者，已不满足于章句考证似的饤饾之学，渴望更有高度的创新。

一般来说，年轻人易于接受新事物，接受新方法，接近新学风。但出生于战后 1946 年的近藤一成先生，今年已经 63 岁，却成为日本中国史研究领域学风转变的领军人物之一，实属难能可贵。我认为这与近藤一成先生的知识结构有极大关系。近藤一成先生的英文，在他那一代日本学者中，是少有的好。

这便使他可以直接关注到欧美中国史研究的最新动态，并可以分析和利用其研究成果，在学术方法上接受启发。

平心而论，日本的中国史研究学者并不十分重视欧美的中国史研究，甚至在史料解读方面还带有些许藐视，所以在《剑桥中国史》已有了几种中文译本的今天，重视信息情报的日本，居然没有日文版出版。近藤一成先生也是少有的重视欧美中国史研究的日本学者之一。20 世纪 90 年代，他去英国剑桥大学研究一年，认真归纳，写出了《英国的中国学》长文。此文后来由我译成中文，转贩到国内。

广阔的视野，细密的制度史训练，形成了近藤一成先生的研究特色。这就是宏观着眼，微观入手，以小见大。看似寻常的小人物、小事情、小对象，在近藤一成先生那里，都被加以深刻思考，不仅分析是入木三分，而且还由此及彼，对小人物、小事情、小对象置于大背景，给出大投射，引发大关注。读近藤一成先生的文章，尽管是小题目、小考证，却每每能获得大启发。

无论是欧美学者，还是日本学者，研究中国史，都有中国学者难以企及的长处。那便是，他们的头脑中，首先有欧洲史、美国史、日本史，在他们研究中国史时，这无疑便成为一个难得的参照系。这就像是许倬云先生曾经说过的那样，对于中国学者来说，中国史就是全部；而对于外国学者来说，中国史只是世界史的一部分。以世界史的视野看中国史，自然观察的广度与视角较之仅据中国史的观察大有不同。就如同看地图，不仅是看世界地图，还是站在不同的角度，正着看，反着看，侧着看。立场与角度，同方法与手段相连。而思维方式，又与接受的理论与训练而形成的知识结构有关。

作为日本学者的近藤一成先生，他既有毫不逊于中国学者的史料解读功底，又有独自视角，并且还吸收有欧美学者的理论与思辨之长，这使他能够在学术上高屋建瓴，承前启后。这给我们的启示是，对于中国学者来说，具有世界史的视野是何等的重要。就是说，中国史研究者从视野到操作都应在空间畛域上有所突破。

似乎与当代科学的分科细密相应，在中国史研究领域，断代研究如同过去专守一经，各画畛域，井水不犯河水，不越雷池一步。这无异于自我设限，画地为牢。在日本学者那里，尽管在研究范围上也有大致的断代划分，但并

不十分严密。从90年代以来，在我经常参加的一年一度的宋代史研究会上，常常可以看到研究唐史或研究明清史学者的身影。不仅是研究者个人拥有跨越领域汲取启发的愿望，学会的组织者也有混同疆域的努力。比如，宋代史研究会就曾分别与隋唐史研究会、明清史研究会合办了年会，打破断代疆域，力求在时间畛域上的超越。

在拓展研究时空方面，日本学者大都不会自设文史之限。许多研究宋代文学的学者也会参加宋代史研究会。可谓是文史不分家。这样的时空视野，既反映了日本多数学者的求知渴望，也是研究组织者的引导。在2009年8月，近藤一成先生主持的第35届日本宋代史研究会闭幕式上，就将2010年日本宋代史研究会的会址破天荒地选择在了台湾。将来研究会移师中国、韩国、欧美亦未可知。

以宋史研究而知名的近藤一成先生，由于视野广阔、不专守一经，为多数研究者所能接受。所以，他不仅连续两届担任日本宋代史研究会的世话人（相当于会长的负责人），还担任过相当于中国史学会会长的日本历史学协会的会长。

近藤一成先生不但时空视野广阔，还对研究前沿保持着敏锐关注。从20世纪末开始，电子技术的进步，给研究环境带来了革命性的变化。他在2009年9月主持的一次制度史研究座谈会上指出："进入21世纪后，研究环境发生了巨大变化。特别是伴随着中国古代典籍的电子化，将能够查询参考的史料戏剧性地推向扩大，大大改变了工具书的概念。在二十年前，学生将《四库全书》取代辞典放在书包里携带的事，是谁都不曾想象过的。在读书会上遇到疑难之处，通过电子文献查找语汇用例，已成为常识。这样的时代已经来临。"

的确，面对新的研究环境，历来提倡的皓首穷经，令人欣羡的博闻强记，已经在很大程度上失去了意义。研究上的突破，需要在方法与思辨上找出路。关于这一点，近藤一成先生就制度史研究，在一篇书评中写道："对制度，不能仅仅停留在静态平面的复原，应当深入到历史发展的脉络中，探索制度产生的过程与必然性，并进一步对当时社会中制度的实际机能进行动态的研究。"（梅原郁《宋代司法制度研究》的书评，2008年）从静态的复原走向动态的研究，不仅是研究方式的转变，更可以说是认识论上的一个革命。

在上述的制度史研究座谈会上，近藤一成先生还讲到了年轻一代学者的研究动向："现在，年轻一代研究者的研究正在进入这样的阶段，即不仅仅依赖既有的文献史料，而是运用社会史研究的手段，通过社会调查或实地收集史料这样的田野研究方式，构筑独自的史料群来展开历史研究。"包括对近藤先生的学生都很熟悉的我，立刻便知道，近藤先生讲到的年轻一代研究者，指的正是他的学生近年所呈现出的研究倾向。近藤先生的学生也上过我的课，我清楚他们在近藤先生的训练下史料解读功底在同辈之中的佼佼程度。他的学生们呈现的新的研究势态实在让我欣喜。欣喜的原因是来自我对年轻一代研究者感到的普遍失望。

在知识结构上，无论是中国学者，还是日本学者，年轻的一代普遍缺乏基础训练，研究面过于狭窄。大多只守着硕士或博士论文一个点。一点之外，由于缺乏关心，甚至导致了常识性知识的不足，从而造成了知识结构的缺陷。所以在那次早大的制度史研究座谈会之后，我在一次研讨会上，接着近藤先生上述的话说："进入21世纪，伴随着科技进步，研究环境发生了革命性的变化。特别是电子版的产生，改变了工具书的概念，把博闻强记留给了计算机，我们不必花功夫去皓首穷经，数据性的考证也不再是学问。这一新局面，为我们提出了新课题。一是呼唤基本功的训练。对古汉语阅读能力的要求，对传统的目录学、版本学、校勘学的复活。二是呼唤新方法新思维。电脑永远代替不了人脑。柯林伍德说过，一切历史都是思想史。思想永远是历史学的灵魂。没有思想的历史学，便是王安石讥讽过的'断烂朝报'。"

在近藤一成先生的引导下，他的学生们的研究态势，让我消除了一些失望。薪火相传，在不远的将来，这些新锐的研究者或许会成为代表日本中国史研究的新一代领军人物。我期待着，也感谢近藤先生在培育人才方面的贡献。

对宋代医学变化与整合的省思

——评介郭志松著《中国医学在宋代的演进(960—1200)》

陈　昊

本书是以色列学者郭志松(Asaf Goldschmidt)先生的新著。郭志松早年在特拉维夫大学(Tel Aviv University)攻读学士学位时,曾参与明德学院(Middlebury College)的暑期学校学习中文。这一经历开启了他对中国与中国医学的研究兴趣。他先在特拉维夫大学的科学史与科学哲学中心(Cohn Institute for the History and Philosophy of Science)获得硕士学位,其指导老师是出生于前南斯拉夫的科学史与科学哲学专家 Yehuda Elkana 和汉学家欧永福(Yoav Ariel)。1999 年,他在宾夕法尼亚大学科学史与科学社会学系(Department of History and Sociology of Science, University of Pennsylvania)完成博士论文《北宋时期中国医学之诸变化——在疾疫冲击之下一个综合性医学系统对过去三种医学路径的整合》[①],其博士论文的指导委员会包括中国医学史和科技史专家席文(Nathan Sivin)、美国医学史泰斗 Charles Rosenberg 和宋史专家韩明士

作者学习单位:北京大学历史系

① "The Transformations of Chinese Medicine During the Northern Song Dynasty: The Integration of Three Past Medical Approaches into a Comprehensive Medical System Following a Wave of Epidemics", Ph. D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1999.

(Robert Hymes)。这本《中国医学在宋代的演进(960－1200)》①就是在其博士论文基础上大量地增补而完成的，作为古克礼(Christopher Cullen)主编的《李约瑟研究中心丛书》(*Needham Research Institute Series*)之一出版。本书除了导论和结论之外分为两个部分，第一部分包括前四章，第二部分包括第五、六两章。

作者在导论中指出，中国医学在10世纪晚期到12世纪末之间发生了相当多的变化，在这两个世纪中，一个影响深远的转变过程，重塑了医学理论、观念和实践，甚至改变了这个知识门类的整体地位。首先，此时期医学书籍数量大量增加，这一方面要归功于雕版印刷术的推动，另一方面是由于皇帝与士人对医学知识兴趣的提升，积极推动刊刻古典医学书籍，这造成了古典医学理论在宋代复兴。其次，宋代本草书中记载药物的数量是前代的两倍之多。作者认为，当时北宋政权内部与周边政权之间医药贸易的扩张，并不是药物数量增长的唯一原因。更重要的原因在于，宋代人口向南方的迁移过程中，当时的医者面对着全新的疾疫流行状况，这引起了医学理论与实践的一系列变化，药物数量和治疗的改变只是其中的一个组成部分。再次，医方中的药物组成、药物剂量乃至其主次都发生了相当大的变化。作者强调，在这个时期，并不只是医学发生了变化，算学、营造等知识门类也经历了与医学相似的变化，即“复古”兴趣的出现，对知识的重新评价和“标准化”，以及新旧知识的整合。要解释这些相互关联的变化，就不能局限于医学本身，而是要放在当时社会多样的文化取向中加以阐释。因此作者尝试将北宋时期国家、社会和环境的变化放到医学史的研究中来，其关注的社会文化因素，包括皇室的兴趣，新士大夫群体(the literati scholar-officials)的出现，北宋时期社会、经济以及人口分布的变化，以及北宋政府对医学书籍的校刊整理等等。

第一章《皇帝与医学——古典医学的复兴》(Emperors and Medicine：the Revival of Classical Medicine)指出宋代医学最重要的变化，就表现为其水涨船高的声望。作者认为在宋代以前，医学被看做低下的技艺，不为士人所重。他以韩愈、《新唐书》中医者传记的归类以及孙思邈为例，指出宋以前医者和

① *The Evolution of Chinese Medicine*：*Song Dynasty*，960－1200，London and New York：Routledge，2009，viii＋261. pp

医学的地位不高，并以宋代高保衡的论述为旁证。宋代皇帝对医学的态度发生了改变，他们对医药兴趣的增加，既是这一变化主要的表现，也是其重要的推动力。作者在此章之中列举宋代诸位皇帝与医学相关的史料，以证明其对医学的兴趣，并强调宋代前四位皇帝对医学的兴趣，是医学地位上升的关键。宋代的皇帝们为了传播医学知识，下令校刊古代医学典籍和当时编撰的方书，并在士大夫的帮助下建立医学教育系统和治疗普通民众的医疗机构。与皇帝的知识兴趣相关，士大夫也对医学知识产生兴趣，北宋政府也在医学理论、实践和教育等方面表现出积极的态度。这也成为推动医学地位上升的重要因素，医学逐渐不再是低下的技艺。在这个医学地位上升的过程中，特别需要注意对古典医学的整理以及古典医学理论的复兴，特别是对《内经》、《难经》和《伤寒论》等重要古代医学典籍的整理。这种复兴的趋势始自宋仁宗朝。作者认为，在北宋以前只有很少的人能够阅读到古典医学的典籍，但是官方刊印的书籍成为士大夫和医者共同的知识基础，就是说这个医学地位发展的过程，是以古典医学的复兴为基础的。当然这个过程并不是完全向古典医学回归的过程，比如，作者指出随着古典医学的复兴，宋代医学开始出现关于针灸的新论述，同时北宋政府通过编撰《铜人针灸腧穴图经》等相关针灸文献，尝试将医学“标准化”，徽宗朝所编撰的《政和圣济总录·针灸门》中的相关论述，已经在很大程度上区别于唐代的针灸文献。笔者认为，这一章里论述唐宋之间医学和医者地位变化的证据，包括《新唐书》和高保衡的论述，实际更大程度上反映了宋人对于唐代医学和医者的理解，与其将其作为研究唐代医学地位的证据，不如用来反思宋代如何通过对前代的历史叙述重构了医学知识的位置。

第二章《医学的制度化——士大夫对医学的影响》(Institutionalizing Medicine: Scholar-officials' Impact on Medicine)延续前一章的讨论，分析宋代士大夫对医学的兴趣如何推动了官僚系统中医疗机构在设置、职能和运作等方面的变化。作者认为宋代士大夫对医学的兴趣增加，与唐代的士人相比，反映出士大夫群体组成的变化，即其身份的重点从出身转向“文化”。从宋代初期开始，社会环境迅速变化，和平而繁荣的社会环境、城市化的进程和书籍的普及，造就了新的知识精英。这些士大夫跟随皇帝的兴趣，对医学知

识投入了相当的热情。相对于皇帝，士大夫就是实际拟定相关敕令推动这种兴趣和意志，并监督这些政策实施的群体，他们促进了在11世纪中期政府建立了医学教育和考试系统，并通过这个医学教育制度，将宋代政府整理的医学书籍向社会传播。这一制度推进的关键点，在于庆历时期王安石的改革。作者认为，在王安石整体改革政策失败之后，与医学教育相关的大部分制度仍得以延续，到了徽宗朝，医学教育已成为国家政策关注的焦点，在医学教育、具体的课程以及考试制度等方面都有相当的完善和推进。对后世影响深远的"儒医"的称谓，也在宋代国家医学教育制度演进的过程中产生。同时，士大夫还出于儒家济民的关怀，推动宋代"公共卫生机构"(包括居养院、安济坊、安乐坊、漏泽园等)的制度化。作者还强调，除了推动医学和医疗政策，宋代的士大夫还实际学习医学甚至编纂医书，正是这些士大夫，而不是医者，成为校正和刊印古代医学正典的领导者，推动了新校刊的医学书籍的传播。士大夫参与到医书的整理过程中，使得其整合医学知识并用于解释当时的医疗实践，从而强化了士大夫对医学的话语权以及其介入医学的正统性。

第三章《疾疫与医学——伤寒的重现》(Epidemics and Medicine: the Revival of Cold Damage Disorder)试图通过疾疫对当时社会各个层面的影响，解释为何从宋仁宗朝开始医学成为北宋政府关心的重点。作者将北宋时期发生的疾疫、重兴的伤寒论述与医学地位的上升联系起来讨论，指出在北宋时期记载的疾疫有所增加，特别是1045－1060年间一波疾疫爆发，仁宗朝将疾疫看作对其统治重要的威胁。虽然，此时期疾疫爆发的原因并不清楚，人口的南移、商业的扩展以及城市化的进程都可能是相关的外在因素。无论疾疫的具体诱因为何，当时的北宋政府把刊行医学书籍看作是控制疾疫蔓延的重要途径。当时主持刊行医学书籍的官员，已经对伤寒的知识体系相当的熟悉，《伤寒论》类的文献受到重新重视，《伤寒论》构成了宋代应对疾疫的基本知识框架，也正是因为这个原因，疾疫冲击对医学理论的演进，产生了前所未见的影响，此时期关于伤寒的医书数量明显增加，这种影响也渗透到医学界之外，比如史书中也开始将多种疾病记载都系于伤寒的名下。

第四章《北宋时期的药物治疗》(Drug Therapy During the Northern Song Dynasty)，作者在本章中讨论药物治疗，包括记载药物和药性的本草学，

使用药物进行实际治疗的医方之学。他指出北宋时期药物治疗的变化主要发生在其最后的几十年中，这不仅是知识本身的变化，也是知识传递方式的变化，药物治疗的相关知识从在家族成员和师徒之间传递，变为由国家官员进行整理与传播。本草学的变化包括四个层面，即重建药物知识、将本草书中的知识与当前的实践相适应、将本草书向医者实用的治疗手册转化，以及将经典学说引入到本草书中。此章的后半部分专门分析方书发生的变化，特别重视太平惠民局的设立，以及神宗朝搜集天下验方，再由太医局制成成药出售，并印成《太医局方》流传。作者认为政府的这些措施将药物的配制"标准化"和中央化，极大地改变了宋代的药物市场，以及医者与病人获得处方和药物的方式，病人不需要看医生就可以获得药物。但刘淑芬在其最近的研究中指出，过去对宋代官方药局的运作和普遍性并未做详细的讨论，可能高估了惠民药局所发挥的效果，宋代官方药局集中在都城汴梁和开封，以及州、军治所的城市，并不及县城，有些地方的药局甚至晚到南宋或南宋末年才出现，其空间分布也极不平均[①]。因此，惠民局在多大程度上代表了宋代药物治疗学的变化，并在怎样的程度上深入到民众病患的日常用药实践中，还值得再思考。

第二部分的开头有一个导论《创造一个综合性的医疗体系》(Introduction: Creating a Comprehensive Systematic Medicine)，首先总结前四章的内容，指出前文所提到的这些宋代医学以及相关社会经济因素的变化，将创造出一个全新的综合性的医疗体系。以下两章将尝试说明这些变化是如何整合成这样一个医疗体系的，其中特别重视宋代刊刻的古代医学典籍中的理论与当时实际治疗理论与实践的整合过程。

第五章《伤寒与古典医学的整合》(Integrating Cold Damage Disorders with Classical Medicine)承接第三章的讨论，讨论宋版《伤寒论》刊刻之后对北宋医学的影响，进一步分析了讨论伤寒的文献复兴对医者和医学的影响。医者在面对人口南迁和疾疫的侵袭时，开始将文献中记载的伤寒治疗方法用于医疗实践。在《伤寒论》刚刊行的时期，官僚士大夫对它的兴趣要大于医

①《唐、宋时期僧人、国家和医疗的关系：从药方洞到惠民局》，李建民主编，《从医疗看中国史》，台北：联经出版公司，2008，187—195页。

者，其原因包括以下几点：其一，他们的家人遭受到疾疫的侵袭；其二，对伤寒的研究并不需要广泛的医学知识背景；其三，他们更有可能看到秘府收藏的医学书籍；其四，当时的官僚士大夫急切地希望找到疾疫频发的解决之道。后来，医者开始逐渐取得了这个研究领域的主导权，他们在开始的阶段，仅限于诊断和治疗的结合，经过几十年的发展，逐渐实现了古典医学理论与伤寒治疗的整合。作者认为这种结合的标志性著作就是成无己的《注解伤寒论》，成无己使用古典医学经典，特别是《黄帝内经》来注释《伤寒论》，从而建立了一种全新的系统性医学的形式。张哲嘉曾讨论宋代伤寒学的兴盛但却不见于官方医学分科的问题，指出伤寒学的兴盛与以高若讷为中心的这个拥有医学与医疗权威团队的倡导与支持有着密切的关系，但这个团队虽掌握医学权威，却未能在仁宗朝末年主持医政者的政局结构下取得优越地位，同时当时伤寒诸家方论不一，用药偏好更是各走极端，造成官方不能为伤寒设科的情况①。宋代伤寒学说在与古典医学、实际治疗的互动过程中，出现异说纷呈的情况，但各家之说与古典医学结合的程度还值得反思，在此诸说纷呈的情况之下，整合医学的观念应该限于个人的思考，似乎并不能代表整个时代的思想状况与医疗实践。

第六章《药物治疗与古典医学学说的整合》(Integrating Drug Therapy with the Doctrinal Aspect of Classical Medicine)，前一章讨论了伤寒学说与古典医学的整合，本章承袭第四章的研究议题，讨论在12世纪时，药物治疗和古典医学理论的结合。在宋代之前，医者的治疗还基本是按照症候开出相应的药方，宋代刊刻古典医书，并将其纳入教育和考试系统，使得医书不再是医者的专属，士大夫在阅读古典医书的过程中，对医者的用药有诸多疑问，他们用古代医学典籍中的理论，来批评当时的医者在使用药物时没有准确的理论基础。这种强调药物使用需要与古典医学理论相一致的话语日渐强势，到了12世纪，古典医学原则与药物治疗逐渐被整合起来。《本草衍义》通过其“归经”的路径将古典医学理论整合到本草学知识之中，“运气学说”的形成，徽宗时期编撰和刊布的《政和圣济总录》、《圣济经》对用药实践的重新“规范”，都

①《官方医学分科与医学发展：以北宋疾病分类与伤寒研究为线索》，“疾病的历史”国际学术研讨会议论文，台北：中研院历史语言研究所，2000年6月16—18日。

是在这个知识潮流中出现的，许叔微和张元素将古典医学和实际的药物治疗整合成一个体系，奠定了宋以后医学的基础理论。但作者也强调，这个整合的过程并不意味着医疗质量的提高，甚至可能导致相反的结果。

最后一部分是尾声，作者指出中国医学的演进有三个关键的时期，第一是汉代古典医学的建立；第二是宋代医学理论和实践的整合；第三是 19 世纪以来西方医学的影响，本书就是尝试观察在 11 世纪发生的这些变化如何塑造了帝国晚期的医学知识图景，其中特别关注三个变化的趋势，第一是皇帝个人对医学的兴趣，提升了其在士大夫眼中医学的地位，导致士大夫越来越多地参与到医学中；第二是政府校正和刊行医学书籍，并将其纳入到官方医学教育之中，从而为医学知识设定了新的标准；第三，国家建立惠民署和其他医疗结构去处理公共卫生和疾疫的问题。这种全新的医学环境促使医者思考，并尝试将医学整合成一个更为综合性的系统。

由前文概述可知，本书不仅是讲述宋代医学史，同时也希望将宋代描述为中国古代医学重要的转型时期。但如何解释这样的变化过程，作者从博士论文到现在正式出版的著作中，侧重点却略有变化，博士论文无论是题目还是章节结构，都将疾疫的因素放在首要的位置，其对疾疫的观察角度很明显受到 Charles Rosenberg 的影响，这种对疾疫的观察并不仅是针对疾疫的本身，而更多观察时人如何理解和感知疫病，以及政府、医疗机构和社会群体在应对疾疫过程中发生的变化①。在讨论中国古代史籍中记载的疾疫时，总会遭遇到“语言”上的困难。在欧美的学术传统中，特别是关注宋元时期疾疫的研究者，以往都特别重视其与欧洲 14 世纪黑死病的关系，往往直接将“疫”与西方历史中的“plague”等同②。但正如班凯乐（Carol Benedict）所言，将所有的关于“疫”的记载都用“plague”表述，将疾疫转化为一个在其中煎熬的人们

①*Explaining Epidemics and Other Studies in the History of Medicine*, Cambridge University Press, 1992.

②Philip Ziegler, *The Black Death*, London: Collins, 1969, p. 15; William McNeill, *Plagues and Peoples*, New Jersey: Anchor Press, 1976, pp. 143—146; Robert Gottfried, *The Black Death*, New York: Free Press, 1983, p. 35.

无法通过其眼睛、心灵和经历辨认的实体①，这个问题直指疾病史研究的核心：研究疾病史究竟是为了理解历史上的疾病，还是在疾病中煎熬的人群？是否能有一个“语言的中介”帮助疾病史在两者之间找到一个平衡点？郭志松秉承着 Charles Rosenberg 和班凯乐的研究传统，通过伤寒学发展与疾疫的联系，将对疾病知识理解的发展与当时社会对疾疫的应对联系起来，将中国古代疾疫的研究推到了全新的层面。

在本书中，作者调整了博士论文表述的顺序和结构，使得对宋代医学变化理解的层次更为多样，宋代医学在理论和实践上的变化，是古典医学的理论原则和实际治疗方法的整合造成的。这个整合是由于新的知识群体介入到医学之中，这样皇帝和士大夫对医学的知识兴趣进一步被凸显出来。作者在这一点的论述中，多次强调唐宋之间的差异，这种论述颇受“美国式”的“唐宋变革论”的影响，正如包弼德(Peter K. Bol)所说：“为什么今天有这么多美国学者对宋代研究感到兴趣？答案是他们起先并不是都对宋代感到兴趣，而是对中国历史在宋代发生的变化感到兴趣。……大部分美国学者对宋代的研究，实际上都和所谓的‘士大夫’和他们的文化相关。……西方的宋代研究实际上是关于知识分子——也就是士人——的文化、政治和社会关怀。”②而近来对皇帝的研究兴趣也在增长，伊佩霞(Patricia Buckley Ebrey)和毕嘉珍(Maggie Bickford)在 2006 年编辑出版了研究宋徽宗朝的论文集。其中郭志松也发表文章讨论徽宗对医学和“公共卫生”的影响③。基于宋代对士大夫和皇帝研究的丰富学术积累，作者得以进一步论述皇帝和士大夫如何通过国家政策、官僚机构和文化权力推动了这个时代医学知识的转型，并使得这种变化“内化”于医者的过程。

中国医学历史中的变化，与中国医学史的分期问题密切相关。将宋代的

---

①*Bubonic Plague in Nineteenth-Century China*, Stanford, California: Stanford University Press, 1996, p. 9.

②《美国宋代研究的近况》,《新史学》第 6 卷第 3 期，1995，187—189 页。

③Asaf Goldschmidt, “Huizong's Impact on Medicine and on Public Health”, Patricia Buckley Ebrey and Maggie Bickford eds., *Emperor Huizong and Late Northern Song China: The Politics of Culture and the Culture of Politics*, Cambridge and London: Harvard University Press, 2006, pp. 275—323.

地位凸显出来，需要归功于谢观，他在其《中国医学源流论》中于“医学大纲”一条中将魏晋至唐列为搜葺残缺之期，两宋至明为新说代兴之期。又于“唐宋学说之异”一条中以术、理之别述唐宋医学的差异。在“铃医秘方”一条中则称：“中国医术，当以唐宋为一大界。”①但同时代的医学史家并非都接受其看法，陈邦贤在《中国医学史》中将汉至元的医学划为中古，明清为近世②。廖温仁在写作中国“中世”的医学史时，也将汉至元的医学划分为“中世”③。中国医学史中对分期问题的讨论一直相对独立，但也受到中国史学界研究趋势的影响，比如20世纪50年代曾受到历史学界社会形态分期理论的影响，尝试将社会形态与王朝更迭结合起来成为一种杂糅式的分期法，这种分期实际上更为倾向于重视明清时期的医学变化④。

近来将“唐宋变革”引入中国医学史的思考，是历史学研究议题对医学史的又一次渗透，郭志松并不是唯一朝这个方向思考的学者，刘淑芬在前引文章中，也指出唐宋之间佛教僧人在国家的贫病医疗救济机构中扮演的角色，和唐、宋政权的性格、国家与佛教关系之转变都有关连，可以作为检视唐宋变迁的另一个课题(201页)。以“唐宋变革”检视医学史，不仅是对医学史究竟应该如何分期的追问，也是将更多的经济、社会和文化因素纳入到医学史的解释和分析当中。随着《天圣令·医疾令》的刊布，对其的研究会进一步推动这种关注。由于要从宋令中复原出唐代的《医疾令》，唐宋之间令文的差异、医事制度的变化颇值得措意，程锦关注唐宋女医制度的变化⑤，陈登武则对比唐宋“巡患制度”的差异⑥。2009年11月6—7日在台湾师范大学举行的“新史料·新观点·新视角——天圣令国际学术研讨会”上，陈登武发表的论文也在持续这种关注(“皇权·医疗资源·医事法规——从《天圣·医疾令》看唐宋文武官员的医疗照护”)。但是，社会分期理论对医学史研究所造成的负

①谢观，《中国医学源流考》，福州：福建科学技术出版社，2003，9、46、101页。

②陈邦贤，《中国医学史》，上海医学书局，文言铅印本，1920。

③廖温仁，《支那中世医学史》，京都：カニヤ书店，1932。

④综述可见傅芳《中国古代医学史研究60年》，《中华医史杂志》，1996年第3期，163—164页。

⑤程锦，《唐代女医制度考释——以唐〈医疾令〉“女医”条为中心》，荣新江主编《唐研究》第12卷，北京大学出版社，2006，53—70页。

⑥陈登武，《从〈天圣·医疾令〉看唐宋医疗照护与医事法规——以“巡患制度”为中心》，《唐研究》第14卷，北京大学出版社，2008，247—275页。

面影响，也提醒我们，无论是新的史料，新的理论框架，还是新的研究兴趣，都无法创造历史中的“变化”或者“断裂”，相反它帮助我们从变化本身，深入到建构或再现这些变化的因素中，追问是怎样的历史话语及其实践者反复强调这些变化的因素，以及其背后的动力为何。郭志松的贡献就在于，他并非将变化本质化，而是分析宋代的各种变化是如何被医者“感知”到的，他们改变医学理论和实践，去适应他们所感知到的各种所谓的“真实”变化。

近来对宋代“复古”与“创新”之间所衍生的“变化”话语，无论是政治史、艺术史还是科技史都相当关注，分析这种话语的衍生过程，不是为了帮助我们将历史时段分隔，而是使我们重新思考和理解“变化”的话语如何塑造历史叙事，并遮蔽了部分历史图景的过程。同时，当“变化”与“整合”的话语被强调时，也就意味着某些群体和经验被逐渐排除出历史叙事，因此在强调这个时期的医学变化与整合的时候，请不要忘记谢观的另一个洞见：“自宋以后，医乃一变为士夫之业，非儒医不足见重于世。所谓草泽铃医者，其格日卑，其技亦日劣，盖此辈大都不通文义，罕能著书，仅恃师授，无复发明。”（前引书，101 页）只是在士大夫的文化权力和国家官僚机构的制度化这样强势的力量之下，被排除和遮蔽而逐渐失去声音的，恐怕不只是草泽铃医而已。

基地纪事

The Peking University History of Chinese Civilization

David R. Knechtges

The "Peking University History of Chinese Civilization" is a history of Chinese civilization from earliest times to the founding of the Republic in 1911. Begun in early 2000, it is a collaborative work of thirty-six scholars from Peking University. The Chinese version was published by Peking University Press in April 2006. It consists of four volumes, each of which is more than four hundred pages in length. This is the most authoritative history of Chinese civilization pub-lished to date. The editors and authors are all senior scholars from Peking University. The unit that oversaw the editing and production of the book is the Institute of Chinese Studies, a new unit that was founded in 2000. The central administration of Peking University has deemed the History of Chinese Civilization a scholarly project of the highest importance and has provided all of the financial support for the project from its inception to its publication. In 2004, Professor Yuan Xingpei, Director of the Institute of Chinese Studies, approached David Knechtges about the possibility of preparing an English version of the history. Professor

Author affiliation: University of Washington

Yuan is also the editor-in-chief of the history. In July 2004, Knechtges met with Professor Yuan and most of the editors of the history that was still in the process of being written. Knechtges agreed to use his good offices to investigate the feasibility of translating this work into English. Through the efforts of Professor Taiping Chang, who serves as Executive Editor of the Yale University Culture and Civilization of China Series which has published a number of successful English versions of Chinese works on painting, archaeology, architecture, sculpture, calligraphy, and thought, Taiping Chang was able to organize a team of translators who have now prepared a rough draft translation of volume one. This group went to Beijing in December of 2007 to meet with the authors of the various chapters to discuss problems encountered in the process of translation. These problems will be the focus of the narrative that follows. Before addressing these issues, it may be useful to provide a brief outline of the entire history.

As mentioned above, the work consists of four volumes each of which is dedicated to a period. The four periods are:

Ⅰ. Pre-Qin(Earliest times—221 b.c.e.)

A. Pre-Xia(Earliest times—ca. 2100 b.c.e.)

B. Xia, Shang, and Zhou dynasties(ca. 2100— 221 b.c.e.)

Ⅱ. Qin, Han, Wei Jin, and the Northern and Southern Dynasties(221 b.c.e.—581 c.e.)

A. Qin and Han Dynasties(221 b.c.e.—220 c.e.)

B. Wei, Jin, and Northern and Southern Dynasties(220—581)

Ⅲ. Sui and Tang to mid-Ming dynasties(581— 1525)

A. Sui, Tang, and the Five Dynasties(581— 960)

B. Song, Yuan, and early Ming dynasties(960—1525)

Ⅳ. Late Ming and Qing dynasties(1525—1911)

A. Mid-Ming (Jiaqing reign)to the Opium Wars(1525— 1840)

B. Opium Wars to the overthrow of the Qing dynasty(1840—1911)

Volume I begins with an account of the earliest period of Chinese civilization, the Longshan culture that dates to ca. 3000 b.c.e. Archaeology has provided abundant evidence of the spread of ancient people in the broad region that became China in the ages leading up to what the Peking University historians have designated the Xia dynasty, which they called the "prologue to Chinese civilization." The most important single mark of Xia culture was the invention of bronze casting and the use of bronze vessels. This period also saw the creation of religious rituals and the construction of buildings that approach monumental scale. Chapter Three of this volume concerns the rise of the full flowering of early Chinese civilization in the Shang and Zhou periods. Here the authors provide a detailed analysis of the patriarchal clan system, ritual, and political and social developments. There is also a long chapter on bronze age culture that includes detailed discussion of the formation of bronze age culture, bronze industry, and handicraft production that was stimulated by bronze industry. In addition to bronze manufacture, the authors also provide a detailed discussion of iron manufacturing in pre-Qin China. Another important chapter provides extremely informative accounts of early Chinese cities and the commercial culture that developed in those cities. Other important topics include the origin and development of the Chinese writing system, Shang and Zhou religion and beliefs, the development of education and scholarship, and the birth of literature and art. Much of the material introduced here is new and based either on archaeological finds or newly discovered manuscripts. No other history of early Chinese civilization has such up-to-date treatment of these subjects.

In Volume II, the Peking University historians tell the story of the founding of the Chinese empire that involved a centralized authority that radiated outward into a well-integrated regional and county administrative system that was basically followed for the next two thousand years. This volume contains up-to-date accounts of the new private land-holding system and

landowner economy, commercial culture, state sponsorship of scholarship, the expansion of settlement in western China, among others subjects. There are long chapters on such important subjects as new advances in agricultural technology, the facilitation of transportation, and foreign trade. A large portion of the volume is devoted to the history of scholarship, especially the studies of the Confucian classics in the period from the Han through the so-called Period of Division. It should be mentioned that the authors of this chapter are perhaps the leading authorities in the world on these texts, and thus when translated into English, this will be the only authoritative treatment of these texts available in a Western language. The same can be said of the chapter on the new school of metaphysical thought—"Arcane Learning"—that emerged after the fall of the Han emperor in 220. The Peking University scholars have provided a succinct but cogent analysis of the intricacies of this influential intellectual current. (It should be mentioned that one of the co-editors of this volume, Professor Lou Yulie of the Peking University philosophy department is a world-recognized authority on "Arcane Learning.") The section on Buddhism is written by one of the few scholars in China, Wang Bangwei, who have a mastery of Sanskrit and a solid knowledge of the Indic and Central Asian Buddhist traditions. This volume also covers other subjects that are rarely treated in conventional histories: historiog-raphy, writings on geography (including local histories), and new developments in cartography. Accompanying two solid chapters on literature and art is a long chapter on science and technology focusing on astronomy, mathematics, medicine, agricultural technology, and new inventions such as the seismograph and paper making. Again, no other Western language history of China covers these subjects in such detail.

Volume III provides a broad history of the Sui through Song period. The Peking University scholars give us state-of-the art accounts of the blending of southern and northern cultures in the Sui and Tang, the in-

creased contact with foreign cultures, the expansion of transportation networks, new types of scholarship, the introduction of a Sinified Buddhism known as Chan(Zen), the rise of the urban economy and urban culture that led to the appearance of an urban intellectual class, and new technological developments such as printing, gunpowder, the compass. There are also rich accounts of literature, especially Tang and Song poetry and prose as well as the emergence of a new urban culture and as well as food and dress.

Volume IV is a rich but a potentially controversial presentation of the history of China from the Mongol-Yuan period to 1911. The Yuan is presented as a period of the suppression of Confucianism, but also a time of renewed contact with Western culture and new developments in literature, especially drama and vernacu-lar fiction. The early Ming period is characterized as a time of repression and intellectual stagnation only distinguished by the emergence of new literary forms such as the novel. The Peking University scholars consider the sixteenth century a time that saw a flourishing mercantile economy, the growth of cities, and the accompanying appearance of a distinctive urban culture in which increased comm-ercialism and individualism were evident. The main focus of this volume is on the Qing dynasty, which contains detailed accounts on such subjects as the dramatic increase in population, the introduction of New World food plants(corn, sweet potato, and potato), improvements in agricultural technology, cotton production, the emergence of new cities in the south, and increasing use of silver and gold currency. This volume also contains solid and authoritative chapters on Qing dynasty intellectual history, scholarship (including large imperially sponsored scholarly compilations and textual scholarship), the introduction of "western learning" and the dissemination of "Chinese learning" to the West.

Unlike most histories of China, the Peking History focuses on cultural history. Although it does not neglect political, economic, and social

developments, the emphasis is on the history of thought, science, technology, art, literature, as well as merchant and political culture in the broad sense of these terms. The contributors to this history come from a variety of fields: archaeology, philosophy, history, art, literature, and linguistics. Thus, this history provides coverage of subjects that are completely missing from or receive scant attention in most histories of China whether in Chinese or Western languages. Most histories of Chinese civilization focus on political, social, intellectual and economic history and give short shrift to literature, the arts, and even science and technology.

There are only two English language histories of China with which the Peking University history might be compared. The first is Jacques Gernet's *A History of Chinese Civilization.* This was first published in French in 1972 and revised in 1980. The English version was first published in 1982. Although this is a comprehensivehistory, it is much shorter than the Peking University history, which as I mentioned above consists of four volumes. Gernet's history also reflects the knowledge of the field of twenty-five years ago and thus is somewhat out of date. The second work that somewhat rivals the Peking University is Cambridge History of China. Like the Peking University history, this is a multi-volume multi-author work. Thirteen volumes have appeared to date, of which ten cover the same period as the Peking University history. The Cambridge history is a highly authoritative work that has been well received in the China Studies field. Some of the volumes have been translated into Chinese. However, its emphasis is largely on political, social, econo-mic and intellectual history. There is virtually nothing on literature and the arts. Even science and technology are not treated in any great detail.

One of the strengths of the Peking University history is the special attention it gives to the history of science and technology. Thus, it has long sections on metallurgy, metrology, and agricultural technology in the Shang

and Zhou periods; new developments in astronomy, mathematics, medicine, agricultural technology, and new inventions such as the seismograph and paper making in the second through seventh centuries; new technological discoveries such as printing, gunpowder, the compass in the tenth through thirteenth centuries. For the late imperial period, there is ample discussion of the introduction of New World plants(corn, sweet potato, and potato), improvements in agricultural technology, cotton production, and weaving technology. The Peking University scholars also provide detailed accounts of the important Chinese scientific writings on such subjects as medicine, astronomy, mathematics, agriculture, and technology. No other general history of China covers these subjects in such detail.

Another strength of the Peking University history is the expertise the authors bring in the field of archaeology. Some of the most important material that has enhanced our understanding of ancient Chinese history has come from recent archaeological excavations. Eight specialists in archaeology have contributed chapters to these volumes, and they provide the most up-to-date account of these materials. In fact, there have been new discoveries since the Chinese edition went to press in 2006. The authors told us when we met with them in December that they would provide us with an updated revised version that incorporates the latest archaeo-logical knowledge.

As was mentioned above, literature and art, as well as the activities of daily life such as food culture, festivals, marriage customs, funeral rites, are virtually absent from most histories of China. The Peking University history admirably remedies this situation. For example, in Volume II, the editor-in-chief Professor Yuan Xingpei, who is the doyen of classical literature studies in China, wrote the entire chapter on literature. No other history of Chinese civilization has such a detailed and coherent account of Tang and Song poetry, prose, and the newly emerging vernacular forms of literature. For this same period, Qi Dongfang, an expert on Sui-Tang archaeology, has written four long sections: (1)the role of the

cities of Chang'an and Dunhuang as points of confluence between western and Chinese culture; (2) the spread of Chinese culture to Korea, Japan, and Southeast Asia; (3) new developments in dress, food, housing, and transportation; (4) marriage and funeral customs, entertainments and festivals. The latter includes a detailed account of the literati's fascination with flowers, especially the peony. In the same volume, the distinguished historian Deng Xiaonan has written a long account of the social role of women in the Tang through Song period. These are all subjects that receive scant attention in other general histories of China.

We have produced a draft translation of Volume I, which covers the period from 3000 b.c.e. to the founding of the Chinese empire in 220 b.c.e. Translating a work of this kind involves more than simply looking up words in a Chinese-English dictionary. This kind of translation is in fact a form of high-level scholarship that requires extensive research. There are several reasons why this is the case. First, the Chinese mode of scholarly writing contains numerous citations from ancient works. These works include passages that are difficult to understand even for learned Chinese scholars. Although English translations exist for some of these texts, often the English ver-sion contains errors or does not adequately fit the context in which it is cited by the Peking University history. Thus, the translators (and the editor-in-chief Knechtges in many instances) must consult numerous scholarly sources including available commentaries and specialized studies of specific passages to produce an accurate rendering. In addition, some of the authors in Volume I quote extensively from recently excavated texts that present special problems of decipherment and interpretation. For example, the Chinese scholars who have transcribed these texts do not always transcribe them the same way. Even once one obtains a proper transcription, scholars often present divergent interpretations of the passage. The process of translating the history basically requires one to engage in a series of mini research projects to solve the various translation problems that arise on almost every page.

Translation problems do not solely involve the passages of classical Chinese. As was mentioned above, the Peking University history contains a large amount of material concerning archaeology, science, and technology. Some of the modern technical terminology used in the volume does not have established equivalents in English, and we are in the process of determining what the best English translation would be. This work also involves considerable amount of investigation.

Knechtges is now in the process of revising the draft translation that was prepared for the meeting at Peking University in December of 2007. Some of the chapters are still in very rough form and require extensive correction and revision. We have also begun translation of volumes two and three. The translators are highly experienced and most of them have special expertise in the period or subjects that pertain to the portion of the history from which they are translating. Thus, we will be assured of an accurate and readable English version.



图 1　康达维教授主持《中华文明史》第一卷英文译稿讨论会



图 2　《中华文明史》第一卷部分中文作者、英文译者合影

国际汉学系列讲座纪要

基地办公室

2009年11月7日上午，北京大学国际汉学家研修基地在临湖轩东厅举办了“国际汉学系列讲座”的第一讲和第二讲。基地的王博教授和刘玉才教授出席了讲座。

第一场讲座于8:30开始，主讲人是比利时鲁汶大学的戴卡琳教授。讲座分为两部分内容，戴卡琳教授首先介绍了她目前的研究课题“墨子研究”。她介绍了国外汉学家关于墨子的研究动态和她的研究成果，并且与在座的老师、同学就《墨子》中“十论”的集结成书及其思想演变、墨子哲学与天主教教义的相似之处，以及西方学者对孔子“正名”思想的研究等问题进行了热烈的讨论。其后，戴卡琳教授介绍了她主编的刊物 *Contemporary China Thought*（《当代中国思想》）。这一刊物由 M. E Sharpe 出版社出版，于1967年创刊，历经成中英、沈迈克、戴卡琳三位主编，致力于将当代中国学者关于中国思想的研究成果介绍给国外研究者，在汉学界有很大影响。

第二场讲座于10:00开始，主讲人是台湾大学的陈鼓应教授，题目为《道家思想在当代》。陈教授首先介绍了近现代以来的道家研究以及自魏源、曾国藩至蒙文通、汤用彤等一系列“新道家”人物，随后提出，在当代生活中，可以在道家思想的指导下，反思危机，寻找新路。这主要反映在四个方面：1. 道家的“有无相生”等思想强调对立面的相互转化，可以使人不拘于片面单边主义。2. 庄子的“十日并出”、“齐物”等思想可纠正当代人的“自我中心”思想。3. 老子的“道

可道，非常道”强调了对话的重要性。4. 道家思想可以使人的感性和理性平衡，保持视野、精神的开阔和虚怀若谷的心态，对修身养性有很大帮助。

中文系、哲学系、国学研究院的博士生以及其他院系关注国际汉学的同学参加了本次讲座，讲座在热烈、融洽的气氛中成功结束。

2009 年 11 月 19 日下午，北京大学国际汉学家研修基地国际汉学系列讲座第三讲在北大二教开讲，本次邀请的讲演嘉宾为台湾中研院资深研究员，成功大学、中央大学合聘教授陈鸿森先生。研修基地刘玉才教授主持了讲座。

陈鸿森教授讲演的主题为《〈孝经〉孔传与王肃注考证》。他首先简要介绍了这一问题的学术史背景以及当前学术界对于这一问题的几种有代表性的看法。接着，他向大家展示了自己对《孝经》王肃注的辑佚成果——散见于各书的王肃注共三十条，较之马国翰辑本有所增加，部分文字也有所校订。在此基础上，陈先生进一步阐述了《孝经孔传》非出刘炫伪造、王肃注并非袭用《孝经孔传》等观点，并对丁晏等前代学者和时贤的研究作了辨正。最后，陈先生还对《孝经孔传》的成书年代提出自己的推测。整个讲座资料翔实、论证细密，全面展现了陈先生深厚的学养，赢得了与会师生的一致好评。讲演完毕后，陈先生还就历史文献的基本研究方法、辑佚在古文献及经学研究中的重要性等问题和同学们进行了讨论，给同学们带来很大的启示。

2009 年 12 月 10 日上午，“国际汉学系列讲座”第四讲在北大静园六院会议室举行。台湾中研院文哲研究所林庆彰教授受邀为关注和从事经学研究的部分师生做题为“民国时期的郑玄研究”的讲演。

林教授从“民国以前的郑玄研究概况”、“民国时期郑玄研究的几个方向”和“郑玄研究之不足”三个方面详细介绍了郑玄经学思想研究领域的成果。通过列举该领域近五十部著作，并对其中有代表性的近二十部著作详细介绍点评，林教授为大家揭示了经学研究领域的可开拓性空间，同时也展示了台湾学界经学研究的扎实学术功底与丰富的经验积累。讲座引发了在座师生的积极回应，同学们热切地询问台湾经学研究状况，期望能有更多了解。林教授也指出中国古代哲学家的共同特征之一是“借经学讲哲学”，鼓励大家保持并深化对经学研究的兴趣。研修基地学术委员会执行委员王博教授主持了讲座。

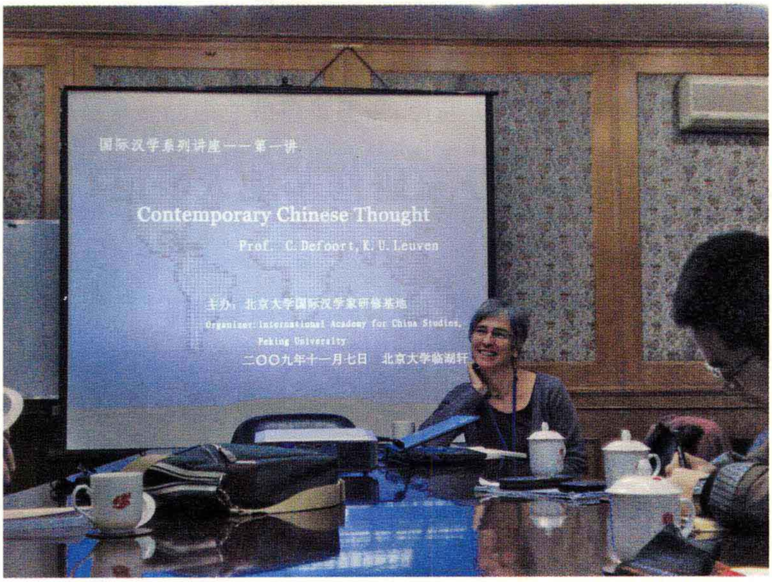


图 1 戴卡琳教授演讲



图 2 陈鼓应教授演讲

北京大学国际汉学家研修基地大事记

基地办公室

2009－03－13　经2009年3月3日北京大学第8次党政联席会研究批准(校发[2009]104号文)，成立"北京大学国际汉学家研修基地"。

2009－04－20　北京大学向国家汉语推广领导小组办公室呈报关于北京大学国际汉学家研修基地建设报告的函(北社[2009]3号文)，包括基地的基本构架，2009－2010年度计划及经费预算等。

2009－04－23　国家汉办发文([2009]259号)，正式拨付北京大学国际汉学家研修基地2009－2010基地建设项目经费。

2009－06－03　上午9点，在临湖轩西厅会议室召开研修基地第一次会议，袁行霈主任主持，张国友副校长致辞。袁行霈主任对研修基地的性质和任务、机构的设置和人员分工、规章制度的建立和各执行委员会的工作计划，均提出明确要求和希望。研修基地各委员会的执行委员、学校有关职能部门的负责人出席会议并发言。

2009－07－07　北京大学党政联席会第20次会议，袁行霈主任列席会议，对基地筹备工作做了汇报，得到学校闵维方书记、周其凤校长等校领导的高度重视，决定将化学北楼作为基地用房。待财务部和英语系迁出后，立即进行修缮。

2009－07－10　研修基地在临湖轩举行第二次工作会议，袁行霈主任主持，通报各委员会工作进度及计划，传达学校安排化学北楼作为基地用房的

决定，制订了《基地章程》、《基地财务工作条例》和《基地财务工作细则》。

2009—07—27 “五经”研究与翻译国际学术委员会第一次工作会议在京举行。袁行霈主任参加了会议，并在会议上介绍了基地的情况。北京大学国际汉学家研修基地的成立和初步建设，引起了与会汉学家的热烈反响。著名汉学家施舟人院士有意将他所主持的“五经”翻译项目放在基地进行，由基地为译者提供研究室和基本图书资料。著名汉学家汪德迈教授还对基地图书馆的建设表示支持。

2009—09—17 研修基地在临湖轩举行第三次工作会议，袁行霈主任主持，各委员会通报了工作进度，制定了详细的近期工作计划，并初步讨论了基地用房测量、装修及功能分配等问题。

2009—11—06 由北京大学、北京市教育委员会和韩国高等教育财团联合主办的“北京论坛”在京举行。本次论坛主题为“文明的和谐与共同繁荣——危机的挑战、反思与和谐发展”，基地与北京大学中文系合办分论坛“化解危机的文化之道——东方智慧”。分论坛分两场举行，6日下午的会议由袁行霈主任主持，7日下午的会议由陈鼓应教授主持，成中英、田仲一成等中外著名学者参加论坛，并做了精彩的发言。

2009—11—07 研修基地在临湖轩东厅举办了“国际汉学系列讲座”的第一讲和第二讲。第一讲主讲人为比利时鲁汶大学的戴卡琳教授，内容为西方学界及她本人对墨子的研究，以及介绍由其担任主编的汉学期刊*Contemporary China Thought*。第二讲主讲人为台湾大学陈鼓应教授，题目为《道家思想在当代》，陈教授介绍了当代的道家思想研究以及道家思想在当代社会生活中的指导作用。基地的王博教授和刘玉才教授出席了讲座。中文系、哲学系国学研究院的博士生以及其他院系关注国际汉学的同学在讲座上与主讲教授进行了热烈融洽的讨论。

2009—11—19 研修基地在第二教学楼举办了“国际汉学系列讲座”的第三讲。主讲人为台湾中研院历史语言研究所研究员，成功大学、中央大学合聘教授陈鸿森先生，题目为《〈孝经〉孔传与王肃注考证》。

2009—12—8 北京大学国际汉学家研修基地揭牌仪式在北京大学英杰交流中心成功举行。教育部郝平副部长、国务院新闻办王仲伟副主任、国家汉

办许琳主任、美国人文与科学院院士康达维教授、多个国家的驻华使节和孔子学院外方院长、一些兄弟高校领导，北京大学党委书记闵维方教授、校长周其凤院士，以及校内师生共一百四十多人出席。仪式由张国有副校长主持。仪式上由《中华文明史》主编代表、基地主任袁行霈教授、英译本主编康达维教授、北大出版社社长王明洲先生、剑桥大学出版社总裁潘世勋先生（袁江女士代）共同签署《中华文明史》英译本出版备忘录。国务院新闻办王仲伟副主任、北京大学周其凤校长、国家汉办许琳主任、英国爱丁堡大学苏格兰孔子学院英方院长费南山教授、南开大学副校长陈洪教授、北京语言大学副校长韩经太教授、美国华盛顿大学康达维教授、剑桥大学出版社大中华区总裁袁江女士分别致辞，对研修基地的成立表示祝贺，会议还宣读了施舟人教授的贺辞。基地主任袁行霈教授致答谢词。仪式上还向各位赠送了基地编辑的《国际汉学研究通讯》试刊号。人民日报、光明日报、中国教育报、人民网等多家主流媒体对仪式进行了报道，北京大学国际汉学家研修基地的成立在海内外学术界、特别是汉学研究界产生了较大的影响。

2009—12—10 研修基地在静园六院哲学系会议室举办了“国际汉学系列讲座”的第四讲。主讲人为台湾中研院中国文哲研究所研究员林庆彰先生，讲座题目为《民国时期的郑玄研究》。



图1　张国有副校长、袁行霈主任主持基地工作会议



图2　基地第一次工作会议在校内临湖轩西厅召开



图3　基地揭牌仪式在校内英杰交流中心举行



图4　《中华文明史》英译本出版备忘录签署

征稿启事

一、《国际汉学研究通讯》是北京大学国际汉学家研修基地主办的综合信息类刊物，办刊宗旨为报道国际汉学界在中国传统人文学科领域的研究动态，搭建中外学者沟通交流的学术平台。本刊分设汉学论坛、文献天地、汉学人物、论著评介、研究综览、基地纪事等栏目，欢迎海内外学人赐稿或提供信息。

二、本刊暂定为半年刊，每年3月、9月出版。

三、本刊为中、英双语。来稿篇幅以中文一万五千字内为宜，特约稿件不在此限。除经本刊同意，不接受已刊发稿件。论著评介栏目原则上不接受外稿，但可以推荐。

四、来稿请以电脑打印纸本，同时提供电子文档。如有相关图片资料，亦请随文附寄。撰稿请依照通用格式，注释采用脚注，并附参考文献。因编辑人员有限，恕不退稿，请自留底稿。咨询稿件处理事宜，请尽量通过电子邮件。

五、来稿如涉及著作权、出版权方面事宜，请事先征得原作者或出版者之书面同意，本刊不负相关责任。本刊有权对来稿进行删改加工，但发表前会征求作者意见。如不愿删改，请事先注明。

六、来稿刊出之后，即致赠稿酬、样刊。本刊享有已刊文稿的著作财产权和数据加工、网络传播权，如仅同意以纸本形式发表，请在来稿中特别注明。

七、来稿请注明中英文姓名、工作单位、职称，并附通讯地址、邮政编码、电话传真、电子邮件等项联络信息。

八、来稿请寄：

北京市海淀区颐和园路5号　100871

北京大学国际汉学家研修基地

《国际汉学研究通讯》编辑委员会

E-mail：sinology@pku. edu. cn

附：

文稿技术规范

一、来稿请以Word文档（正文五号字，1.5倍行距）打印纸本，同时提供电子文档。

二、来稿正文请按"一、(一)、1.、(1)"的序号设置层次，其中"1."以下的章节段落的标题不单独占一行；文稿层次较少时可略去"(一)"这一层次；段内分项的可用①②③等表示。

如：一、XXXX

　　(一)XXXX

　　　1. XXXX

　　　　(1)XXXX。①XXX；②XXX；③XXX。

三、来稿中的中文译名，除众所熟知的外国人名(如马克思、爱因斯坦)、地名(如巴黎、纽约)、论著名(如《圣经》、《资本论》)按照通用译名外，其他人名、地名、论著名在文中首次出现时，请括注外文原名，如沃尔特·福克斯(Walter Fuchs)。

四、来稿中的注释，请采用页下注，每页各自编号，注号置于句末的标点符号之前，如孔子已有"六艺"之说①，"……将边界查明来奏"②。但引文前有冒号者，句号在引号内，则注号置于引号之外，如《释名》云："经者，径也，常典也。"③

五、页下注释文字的具体格式如下：

1. 著作类：著作者名，《书名》，出版地：出版者，出版年(不加"年"字)，X—X页。又：著作者名，《书名》卷X，X年X本。

2. 杂志类：著作者名，《论文名》，《期刊名》X年第X期，X—X页。又：著

作者名,《论文名》,《期刊名》X 卷 X 号,X—X 页。

3. 西文书名与杂志名均用斜体,文章名加引号。日文、韩文参考中文样式。

4. 重复出现的注释不用"上同"简略,但标注文献出处只列著作、论文名和页码即可。

例:①郭绍虞,《宋诗话考》,北京:中华书局,1979,75 页。

②张裕钊,《濂亭文集》卷四,清光绪八年查氏木渐斋刊本。

③袁行霈,《〈新编新注十三经〉刍议》,《北京大学学报》2009 年第 2 期,7 页。

④池田秀三著,金培懿译,《韦昭之经学—尤以礼为中心》,《中国文哲研究通讯》第 15 卷 3 期,141—155 页。

⑤Ad Dudink, "The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library", Sino—Western Cultural Relations Journal XXVI (2004), pp. 46-59.

六、图表按先后顺序编号,在文中应有相应文字说明,如见图 X,见表 X。

七、数字用法:

1. 公历世纪、年代、年、月、日用阿拉伯数字,如 18 世纪 50 年代。

2. 中国清代和清代以前的历史纪年、其他国家民族的非公历纪年,用中文数字表示,且正文首次出现时需用阿拉伯数字括注公历。如秦文公四十四年(公元前 722),清咸丰十年(1860),日本庆应三年(1867)。

3. 中文古籍卷数均用中文数字表示,如作卷三四一,不作三百四十一。